

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



٢
الف - ١٤
١٧١

٧٢٥٢
مكتبة جامعة القاهرة
١٣٢٢

سيرة شريف
محمد حسين



وكان وطبقه الامات غير عدد رتبة الى قوله لا ينفى البر ويكفي وجهه بان
مراده انه لا يصح توحده التعريف بما ذكره والا ليرتفع ما ادعوه في
هذا المقام وينبغي ان العلم من الاحوال المشرك بين الله ثم منها
شائعات لا بد من العلم عليها الا ان يجوز ان يكون تلك الامور
الغريبة هاهنا سماعه لا يثبت بان يكون العلم باعتبار الاعداو
اشارة الى مجازها فتدبر ويصعب عند المتكلمين الثانية ان يجوز ان يكون
هنا كد امر ان كل واحد منهما علم لاخره معلول له من حيث كانا في
الطوبى والصوره والجواب ان اختيار امر من جهة الآخر يرجع الى ان
تلك الحجة حقيقة ولاسل ان الحجة التي بها توقف غير التي بها توقف عليه
فتسل الكلام الى الحقيقة التي يكون الموقف باعتبارها انها مجردة
عرض وفيه ان يجوز ان يكون هنا كد امر ان كل منهما علم لاخره على اعتبار
احد الوجود من معلول باعتبار الوجود الاخر كالمعلول والعلة العا
الثالث اما ان العلم لا بد ان يكون جوهرا او عرضا انما شرط
فيهما ان يكونا موجودين في الخارج على ما هو متضمن في القسم الاول
والعرض من ان المقسم هو الموجود الخارجي وسلم ان المقسم لا يكون
ان في الواقع امر اعتباري لا معنى وج لم يلزم تحقق الامور الغير المتناهية
في الخارج والجواب ان اختيار الاول ونقول الممكن والمقاصط لا
اعتراف الوجود الخارجي فان الممكن ما يتبادر وجوده وعدمه للخارج
وطبقا فسر والعلة بما يتوقف عليه وجود الشيء عدمه انما العلة
يجوز ان يكون بمعنى صلاحية الاستتاع لا الاستتاع وقد اختاره
وجعله في توجيه قوله ان العلة والمعلول من المعقولات لانه
ولا شك ان صلاحية الاستتاع لا يستلزم وجوده بالمفعول



لا يجوز

٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠



$$\begin{array}{r} 2 \\ \hline 14 - \text{الف} \\ 171 \end{array}$$
 حاشیه حاشیه شرح مجید

۷۲۵۲

الحمد لله رب العالمين
الحمد لله رب العالمين

وكان وسطية الامات غير معدلة عنه الى قولنا لا يمتنع الجوعين وجوعه بان
ما روه انه لا يصح وجوعه التعريف مما ذكره والا لو ثبت ما ادعوه في
هذا المقام ويؤيد ان العلم من الاحوال المشرك بين العلم ثم منها
ما تقتات لا بد من العلم عليها الاول ان يجوز ان يكون تلك الامور
العلم لها فيه سعة لا يمتنع بان يكون العلم باعتبار الاعداد
اشار الى جها ما قوله وهو جمع عند المتكلمين الثانية انه يجوز ان يكون
هناك امران كل واحد منهما عام لاخر وعادة لا يمتنع ان يكون كل واحد في
الحيثوي والقوة والجواب ان احتياج امر من جهة الاخر يرجع الى اعتبار
تلك الجهة حقيقة ولا شك ان العلم الذي هو متوقف على التي هو متوقف عليه
فيقول الكلام في اللمية التي يكون الموقف باعتبارها انها جهة
عرض وفيه انه يجوز ان يكون هناك امران كل منهما عام لاخر في اعتبار
احدهما الوجود ومن وعادة لا اعتبار بالوجود الاخر كالمعول والعلة الثانية
الثالثة ان العلم لا بد ان يكون جوسا امر عرضا انما شرط
فيهما ان يكونا موجودين في الخارج على ما هي متضمنة في القسم الاول
والعرض من ان المقسم هو الموجود الخارجي وسلم ان امره لا يمكن
ان يفي ان المع امر اعتباري لا معنى وجعلها لم تحقق الاول في التامه
في الخارج والجواب ان اعتبار الاول ونقول يمكن والمع اصطلاح
اعتمدهم الوجود الخارجي فاما يمكن ما ياتى وجوده وعادة الخارجية
وهذا فسر والعلة باعتبارها متوقفة وجودها على عرض ومنها ان العلة
يجوز ان يكون بمعنى صلاحية الاستبعاد لا الاستبعاد وقد اختاره
وجعل في وجوه قول المصان العلية والمعلولة من المعقولات الثانية
ولا شك ان صلاحية الاستبعاد لا يدعى وجود المع بالفضل

لا يجوز

فلا يلزم وجود الامور الغير المشاهية بالفعل وقد توشى منها بوجوه اخرى
وهو ان كل واحد من المحركات صدق عليه انه علم للجميع المركب من
جميع المكونات وهذا التركيب وان كان اعتباريا لكن وجوب الجميع
باعتبار العقل لا شك ان معروض الكثرة يكون موجودا لا محالة
معنى الكثرة الا جمعي الوحدات وكون التركيب اعتباريا لا يتنافى ان
يكون توقف الجميع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن
الاعتبار وهذا كما يقولون في اثبات الواجب من ان مجموع المحركات
حيث لا يشهد بوجوده يمكن لا بد له من علم وقد اعترض الاستاذ بربما
فان نقل الكلام الى هذا المجموع انه جوهرا وعرضا فلا بد ان يكون علمه
لا محتملا وان علم الجميع المركب منه ومن الواجب ان يفهمه وصدق الكلام
الى هذا المجموع فنقول ان هذا المجموع علم تام لنفسها كما سيجي ان
المركب من الواجب والمتع الاول علم تام لنفسها ويكفي لصدق العلم
المطلق هذا القدر واطلاق العلم على التام على ما روي عن الله سبحانه
المعنى المشهور والمشتق للعلم بحسب اللفظ على ما اختاره السامع
هذا ومنها سوال مشهور عن بعض الفضلاء وهو انه اذا لم يكن من
وجود الاثنين وجود ثالث هو معروض وصف لا يشبه المجموع من
وصف الاثنين لم يكن من وجود الثالث وجود رابع هو معروض وصف لا يشبه
وهكذا قيل من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المشاهية للمعرفة
والجواب عنه ان الرابع الذي هو معروض وصف لا يشبه اعتباري
محض ولا يحقق في الخارج اتم وذلك لان هذا المجموع انما حصل
من اعتبار جبره كل واحد من الاثنين المعروضين او لا جبرته المجموع
المركب منهما فلا يحقق في الخارج لزوم اعتبار كل واحد من الاثنين فيه

مربعين والمنهزم الحاصل من اعتبار مفهوم فيه مكررا لا يمكن ان يكون
موجودا في الخارج بل لو صح فانما هي في الاعتباريات وقد ادعى الفهم
فيه وسعى فالايمان والوجوب ليسا من تلك الانقسام فان قيل
الوجوب ليس من الامور العامة فلا يراعى التعريف بعدم صدقه على
الوجوب مما لا وجه له قلت متضى هذا التعريف انه اذا كان احد المتكافئين
من الامور العامة كان المتكافئ الاخر ايقم منها وهما خطا واما الوجه في حاشية
الحاشية حسب ما لا يخفى انما جعل الوجوب الذي في من الامور العامة كما
هو متضى هذا التعريف ولا شك ان الامكان من الامور العامة فبالله
الذي يتعلق به الغرض العلمي وهو الوجوب ليس من الامور العامة مع عدم
صدق التعريف عليه على تقدير حمل المقابلة على المعنى الاصطلاحي هذا كما
قلت في جواب هذا السؤال ذكر الوجوب ليس سائلا من الامور المتعاقبات
التعريف بل ذكره لظهور ان الذي جعل مقابلا للامكان وتعلق به الغرض
العلمي ليس مقابلا له بالمعنى الاصطلاحي قلت هذا مع انه لا يلزم
ما ذكره في حاشية الحاشية على ما قلنا باي عنه قوله ومقابل لكل منهما
هنا المعنى كما لا يجوب والامكان اوضحه هذه الطرفين في ضرورة
احد الطرفين على ملة بعض النسخ وسلب الطرف الموافق والفرق
بين الاثنين وسلب ضرورة الطرف الموافق ان الاول محمول
بالمواطاة على المليات دون الثاني والاول افضل الوجوب باعتبار
حمل المواطاة والثاني نقيض له باعتبار حمل الاستساق وسعى
توضيحه وتفصيله وذكر الامكان مع ضرورة الطرفين لعل الجاهل لا
لحق الخلاف الذي وقع بينه وبين السيد حيث ذهب رحمه الله الى ان
نقيض السلب هو الايجاب وهو السيد الى ان نقيضه سلب السلب

فانما رايها ما حكم بعدم صلاحي العرض العلمي بما حتى لا يفي للخطم
 دفع اصم وبرد على ما وجد به التعريف في الامور العامة ومع الفقد
 لا يشاء ولا المتأخر المحقق مع التأخر لا يشاء ولا المقدم المحقق في الوجود
 وانهم يدخل جميع الشقا المختصة بالوجوب كعلمه وتقدمه وادائه
 وغير ذلك اذ كل منها مع الامكان في جميع الموجودات وتعلق العلم
 العلمي بكونها وبين كونهها وبين الامكان تحقيق الثانية والثالثة
 في العلم لا يخفى ان التعريف المذكور في اصل الشرح غير متناهي ولا موجب
 الذي في التعريف الثالث شامل لغيره بل يمكن بين التعريفين مساواة
 انهما تعريفاً لمفهوم واحد فلا بد ان يكونا متساويين العلم لا ان
 يلزم ان لا يلزم العام معين وفيه تصفية ولا يجدان في المراد بالمتناهي
 ما ذكره في مقابلة ويجعلونها في عنوان الفصل كما في القدم والقدم
 وفي العلم والمعرفة التي هي ذلك لا يحل عليه ما اوردته وحملها ولا يحتاج
 التعريف الى اعتبار القيد الرايد كما لا يخفى في سائر ما علم ان التعريف
 الثاني الذي ذكره الشارح في حاشيته يعني رجاءه الى التعريف الاول
 الذي ذكره في الشرح بان يكون المراد بالجميع والاكثر جميع اقسام الموجود
 الشرح الرابع والجوهر والعرض واكثرها اقسامها ههنا ولا يشك
 التعريف على الاحوال المختصة بالاعراض الشاملة لها اذا استحال العرض
 اكثر من الواجب تعينه والجواهر كما لا يخفى فان العلم بمعنى نفع
 الوجود من احوال الموجود اي يصدق على ما يصدق عليه الموجود
 هذا كما في الاستيعاظ من احوال الاسم ولا يلزم من كون شيئا عاماً
 يصدق عليه مفهوم جواز اجتماعه مع ذلك المفهوم ثم انه كتب بتصديق
 العلم بمفهوم نفع الوجود تعاشيه وفي قوله اي بمعنى السابق ان كون

والاصدق

العدم

العدم بمعنى العدم من احوال الموجود فلا حاجة الى التعريف به واداء
 بالسلب محمول سالبه المحل وبما العدم محمول المعدول بمعنى قولنا ان
 معدوم على الاول زيد وليس بموجود وعلى الثاني زيد هو لا موجود
 الوجود في ظهوره يكون العدم بمعنى العدم من احوال الموجود بالحق لا
 بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الموجود ما يختص بالموجود ولا
 يوجد في غيره ولهذا قيل لما سئل عن احوال الانسان حقيقة بين
 احوال الحيوان وما يكون منقشاً في الوجود فبما على ان يعلق الحكم بالوجود
 مشعر له على التقديرين لا فيما له العدم بمعنى السلب على ما
 تقر عند من ان السلب المحمول لا يستدعي وجود الموضوع بل يستدعي
 عند عدم الموضوع بخلاف العدم اذا المعدول اوصافها موقوف على
 وجود الموضوع عند من يدخل العدم بمعنى العدم على التقديرين
 واداء بالعدم مطلق العدم كما سأل للتسجيل على المحقق حتى لا يفتي
 له بقرينة بالتخصيص بقسم منه وان كان خلاف الطرح والاشاع بما
 في العلم والمطلق له لان الاشاع الذي وان اخذ بالسلب في خصوص
 الوجود الخارجي وجعل من احوال الموجود بناء على ان المراد الموجود
 لم يقابل الجوهر والعرض بناء على ان الجوهر والعرض من اقسام الممكنات
 في الخارج فان الامور الاعتبارية خارجة عنها فلهذا لا يتبادر من العبارة
 اي من عبارة تعريفها الامر العام ما يختص بالموجود وما يكون من احوال
 الموجود من حيث هو موجود ما الاول فلما لم يكن المتبادر من عدم
 الاختصاص من قسم من الموجود اختصاصه بالمفهوم على طريق المفهوم واما
 الثاني فلما قيل لا نأقوله في جميع الامكان ونظاره هي في عدم العلم
 على المتبادر والافصح الامكان ونظائره بمثل ما خرجت به العدم والا

العدم

اما الامكان على التجهين واما نظائره وادابها ما لم يتاخر عن
 الوجود كالاحتياج ونفس الوجود لا في المشايخ في بعضها
 على التجهين وبعضها على التوجيه الثاني فقط وقوله في الحاشية
 لا يثبت الامكان بثبوت كل شيء لغير ظاهره انه متوجه على
 دعوى خروج الامكان ونظائره على التجهين لكن الجواب الاول
 لا يثبت الامكان والجواب الثاني يثبت ظاهره بالتوجه
 الثاني والمقتضيان منها اوجهان اما ان السؤال متوجه على
 خروج الامكان ونظائره على التجهين كما هو الظاهر وقوله لا يثبت
 في قوله واما على ما صححه جواب مختص بالامكان لكن على التجهين
 وقوله على ما صححه جواب شامل للامكان ونظائره على التجهين
 وقهره ان التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت
 ذلك الغير في نفسه اي غير تلك عند وهذا الحكم شامل للامكان
 ونظائره ولعدم والاشناع ايضا وعلى هذا فعل التوجيه الاول كانه
 الامكان ونظائره يدخل عدم والاشناع ايضا وعلى التوجيه الثاني
 كما يخرج عدم والاشناع يخرج الامكان ونظائره ومنها ان التجهين
 مختص بالامكان على التوجيه الثاني وح يكون الجواب الاول تاما
 منطبقا على تمام السؤال كالجواب الثاني ومنها ان الجوابين بالكلية
 وقوله على ما صححه تحقيق تلك المقدمه المشهورة وبان حقيقة
 الحال فيها لا جواب اخر الى غير ذلك من تلك الاحتمالات ولا
 يخفى ما في التجهين الاخرين وايضا التوجه الاول بالنسبة اليهما
 وكون المقدم المذكور في الجواب الثاني جاريا على التحقيق الاول
 بان في على ما عده الفرع كما يدخل الامكان ونظائره كذلك

واما

في الجواب الاول

يدخل عدم والاشناع لا يخرج في محله وهو نظير ولا في لطفه انما
 الجواب الاول جواب على تحقيق السند ومن تبعه كما ان الثاني
 على تحقيقه والمفروض لما في السؤال على تحقيقه فيهم على انهم كما قالوا بالغير
 قالوا بان السالبة المحول لا يستدعي وجود الموضوع فيخرج الامكان
 والحاصل انه بعد التحقيق في كلا الطرفين وما ذكره في الجواب
 الثاني كان تحقيقا على ما كان مذكورا في الاول لتحقيقا على
 قهرهم واذا اجري ما ذكره في الثاني في الاول صار جديا على
 راسهم بقي منها امور الاول ان المقدم لم يقبل بالسالبة المحول وانها لا
 يصح وجود الموضوع وكيف تعاب بها عن قبله الجواب في غير المقدم
 من المصنفين القائلين بالسالبة المحول او ردوا بوجوب عدم في
 الامور العامة وكان هذا الكلام من قبلهم الثاني ان الموجب والمقتضى
 في تعريف الامر العام ينبغي حمله على الموجود الخارجي لان المقسم في
 مقسم المقدم الى الواجب والجوهر والعرض من الموجود الخارجي اي
 ما يمكن ان يكون موجبا في الخارج والا دخل المتساوية في القسم
 وح لا رد السؤال المذكور في الحاشية بقوله لا تنح الثاني ان
 دخول السالبة في مفهوم عدم والامكان لا يكفي في كون القسما
 المحول لان هذا مشترك بينهما وبين المعدول به والفرق بان السالبة
 السالبة المحول واراد على السالبة المحول المحصل في الموضوع كما استفيد
 من مناه حيث قيل فماها في دينيت كانت ثابت وكذا ما قيل انا
 سلب المحول عن الموضوع ثم مرجع بحال ذلك السلب على الموضوع في
 المعدول به على نفس المحول المحصل فان قلنا لعدم تقييد الموجب
 وسحق ان نقابل السالبة لا يجاب في الثاني ان ناقص بين التعديف

يتحقق ولا يتحقق في غيرهما بخ يكون السلب في مفهوم العدم وإيراد
 على ثبوت الوجود الموضع لا نفس الوجود قلت على هذا لا يكون كل
 عدم في الحقيقة لعدم ما غيره لأن السلب وإيراد على الثبوت في
 ولكن لا يجوز المعدود كما لا يليح لكونه من غير ما له والقرين بالإجماع
 والقبول مع أن ظاهر تعريف القبول لا يفي عن على أن هذا الجواب
 لوضع انما يصح في العدم ولا يجري في المكان فاسأل فان قيل
 ليس رفع الوجود المطلق اعلم انه يمكن الإيراد برفع الوجود المطلق والكد
 من وجهين الأول لما تقر بأن ثبوت كل مفهوم لغيره ليس على ثبوت
 ذلك الغير في نفسه فلا يشترط العدم المطلق الأمر والأمر اجتماع
 القبولين وكذا الذي بني على ما تقر بأن العدم مطلقا من
 المعقولات الثانية ولا يصح عدمها بعبارة السؤال لئلا لا يسلط
 على الجواب الثاني في المشا واليه بقوله على انه يمكن أن يكون ذلك لا
 يلزم من عدم وجوب انصاف التمهيدات بالوجود المطلق أو الذي إلا أن
 سلب ذلك الوجود عنها ممكن نظرا في أنها كما قرره لأن انصافها
 بنفائها يمكن كيف وانصافها بما يستلزم لا انصافها بما ينفيها و
 المستلزم لتقسيمه متنع ولا ينطبق عليه الثاني من الجواب الأول
 لأنه إذا كان الأقسام في توانا وجودها ذهنا ولم يكن القدر وجودها
 وجودا ذهنا يصدق سلب الوجود المطلق الذي هو لا يثبت تمامه
 الثاني انه لما كان جميع التمهيدات موجودة في المبادى والى العادة فلا
 يصدق سلب الوجود المطلق الذي هو مفهوم من التمهيدات والى القدر
 الأول على اعتبار الإيجاب دون الثاني كما لا يخفى ومراعاة الاستدلال
 ولم يتعرض للمقابلة الأولى لسؤال مشهور حتى مع جوابه في مثل الكتاب

بل انما ظاهره لا يتطابق عليه

في جواب السؤال الثاني
 في جواب السؤال الثالث
 في جواب السؤال الرابع
 في جواب السؤال الخامس
 في جواب السؤال السادس
 في جواب السؤال السابع
 في جواب السؤال الثامن
 في جواب السؤال التاسع
 في جواب السؤال العاشر
 في جواب السؤال الحادي عشر
 في جواب السؤال الثاني عشر
 في جواب السؤال الثالث عشر
 في جواب السؤال الرابع عشر
 في جواب السؤال الخامس عشر
 في جواب السؤال السادس عشر
 في جواب السؤال السابع عشر
 في جواب السؤال الثامن عشر
 في جواب السؤال التاسع عشر
 في جواب السؤال العشرون

وقدر ما يمكن به الجواب عنه من حديث عدم انصاف الثاني الجواب
 وجود الموضوع ومع ذلك فليس الجواب المذكور بحث لا يجري فيه
 انه لا يخفى انه يجري فيه الشئ الأول والثالث والثاني في غيرهما لمرام
 التقيد كالاول والثالث هذا ثم اعلم ان التقيد بالقوى البشرية
 يتجمل وجوها الأول بعد الجواب بان يكون المراد من الوجود المطلق
 والذوق الوارد عليه السلب صمما في العدم المطلق واصالة في العدم
 الذي هو الوجود والقوى البشرية وح يصدق الحكم بلاخفاء ولا يخفى
 ما فيه فان هذا التقيد يخرج العدم عن الإطلاق لانهم في العدم
 المطلوب الوجود المطلق والوجود المقيد ليس وجودا مطلقا الثاني
 فقد الحكم اي النسبة بالنسبة الحكم السلب كما وهذا غير صحيح فلا
 يصدق على اشتراكه ومن زائدة ليس موجودا في المبادى والى العادة
 في نفس الامر لأن الصدق مطابقا للنسبة العقلية للنسبة التي في
 المبادى والى العادة في نفس الامر فيلزم انصافه في المبادى والى العادة
 برفع الوجود فيها مع انه كان متصفا بالوجود فيها وشبه علم انه لا يصدق
 التقيد بالنسبة الثالث فقد سلب الوجود على الوجود وهو
 الصحيح بعد التباينة إشارة الى الجواب الأول وأتى إشارة الى الجواب
 الثاني والمرام كون البحث عن العدم مطلقا بطلان كلام الشيخ
 لم يقدح وان كان يمكن أن يوجب كلامه بان مراده العدم المطلق لأنه
 المتأثر للوجود المطلق المحيى عنه المحيى به الفصل وقولهم انه لا حاجة
 الى ظاهره كالمعنى بعد التسليم بامتناعه الشئ اما التقيد بالاول
 فخطأ بعد ما تقر بأن فائدة فقط العلة التقيد على أن المعنى هو الوجود
 في نفسه والعدم في نفسه يكون المراد من الدور وقفا الشئ على نفسه

في جواب السؤال الثاني
 في جواب السؤال الثالث
 في جواب السؤال الرابع
 في جواب السؤال الخامس
 في جواب السؤال السادس
 في جواب السؤال السابع
 في جواب السؤال الثامن
 في جواب السؤال التاسع
 في جواب السؤال العاشر
 في جواب السؤال الحادي عشر
 في جواب السؤال الثاني عشر
 في جواب السؤال الثالث عشر
 في جواب السؤال الرابع عشر
 في جواب السؤال الخامس عشر
 في جواب السؤال السادس عشر
 في جواب السؤال السابع عشر
 في جواب السؤال الثامن عشر
 في جواب السؤال التاسع عشر
 في جواب السؤال العشرون

ومعنى يتطابق على الكل

الشك في الحاشية لان الذي يمكن ان يخرج عنه بياض ان العدم
 الذي وان كان ثابتا لبعض المقدمات لكنه ليس ضروريا لذواتها
 فالمعذور في حال العدم تصف باسكان الاخبار عنه حال الوجود وما
 اجاب به معارضه لقولهم بغيره انه قد قرر في موضع اخر
 معدوم مطلق يتبع الحكم عليه على اخصه بشرط الوصف
 ويتبعه بكل القضي في العرفية التي هي قولنا كما يمكن الاخبار
 عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار عنه فالعريف لا يصدق على المحدود
 حال العدم ام وشار الى ان المراد بالعدم المطلق المقابل للوجود
 المطلق فلا يصدق تعريف الموجود على المعدوم الخارج عن الوجود
 الذي لان لا يصدق في المحدود ويرد عليه انه لو صح هذا لم يكن ان يصدق
 قولنا كما يمكن وجوده فادام امكن وجوده يكون عليه موجودا
 ذلك لا نقول كل معدوم العلم من الممكن فهو متبع الوجود بشرط كونه
 معدوم العلم ويتبعه بكل المتشبه الى ما ذكرنا واما بطلان الادلة
 فلان اسكان الوجود يتحقق في حال عدم العلم لا يتحقق بشرط عدم
 العلم وانما يلزم ان يصدق الشرط العام اي قولنا كل معدوم العلم
 بشرط كونه معدوم العلم فهو متبع بالعلم ولا يصدق العرفية وهو قولنا
 كل معدوم العلم حال كونه معدوم العلم فهو متبع لما ذكرنا حال عدم
 العلم يتحقق اسكان الوجود بشرط عدم العلم لا يتحقق الامكان بل الجواب
 ان المراد بالامكان هو الامكان المقابل للاشياء الوصفية لا الاشياء
 العارضة حال العدم بشرط وصفه لعدم باللائم ان لا يصدق هذا
 الاعطال الموجود حال الوجود ولا ينافي ذلك صدق الامكان الذاتي
 على المعدوم حال العدم فان الاشياء المتأخرون في قولنا كل معدوم

الوجود

العلم

نفس الامر بالصدق معنى التحقيق وخطبتهما في الخط وذلك لانه لو اريد
 بالصدق المعنى الاول كما يصدق في المقيد بنا على ان المطلقة والمقيد
 ككل يصدق المطلق اذ كما يصدق قولنا اويسس كان شاعرا بالاطلاق
 يصدق قولنا اويسس موجودا في نفسه بالاطلاق وان اراد المعنى الثاني
 فكما لم يصدق اي لم يتحقق بعد موت اويسس المطلق لم يتحقق المقيد
 وذلك فلا يبعد ان يكون معدوم الظاهر بصدق الشيء بجان تعلقه وقد
 حقق السيد المحقق ان وصف الشيء بجان تعلقه ليس حقا لذلك الشيء
 بل انما يصدق بهما وصف ثابتا لذلك الشيء وهو كونه تحت كذا فائدة
 الظاهر يرجع الى الكون المذكور في لا يتبع الشبهة وحيه فائدة اعلم ان
 المطلقين وهو الى ان لا يتباطئ في القضايا الشريطية الفاعلية
 المقدم والنتائج وبما الحكم عليه وبه في الشريطيات ولا حكم في شئ
 من الطرفين بالفعل وذهب اهل العرفية الى رجوعها الى الجارية بغيرها ان
 الجارية القضية سواء الى الشريطية لا يغيرها لهما في الطرفين قال
 السيد المحقق الحق هو الاول لصدق الشريطية كذا في الشريطية الواقعة
 ولو كان الجارية الى لم يتصور صدقها مع كذا بتم استدلال انشاء السيد
 انشاء المطلق واعترض عليه الاستدلال في القضية بالشريطية بان
 يثبت المتالي على شئ في المقدم ولا يلزم من انشاء شئ في المتالي ان يثبت
 الامر انشاء وعلى التقدير يظهر انك اذا قلت زيد قائم فخطي في كذا
 بانشاء قيام زيد في الواقع بل بانشاء في ذلك فقط وما ذكرتم
 استدلال انشاء المطلق انشاء المقيد لكن لا يتم ان المطلق منها
 مشتق في الواقع بل المشتق في الواقع هو قيام زيد في نفس الامر
 ذلك طلقا بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد في

فلا قول

سبيل الحقائق

الوجود

يمكن تقديره نفس الامر والظن او غيرهما وذلك تحقيق في الواقع
في ضمن تحقق المقيد فيه اعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ذلك
محقق في الواقع فتحقق قيامه مطلقا في ضمنه وظنك ان هذا قسيف
والحق ما ذكره المحقق في بيان ذلك انا اذا قلنا ان كان زيد عارا كان
ناقصا فلا شك في صدق تحقيقه فاذا كان زيدا في جميع نواحي ما حقق وقت
كونه عارا قضية كلية ومن المعلوم بالعلم ان تحقق القضية الكلية انما هو
بشروط المحل الموضوع مثلا تحقيق القضية المطلقة انما هو في تمام الاقسام
بوصف المحل نعم صدق ما لا يتم وقرق ما ينصدق القضية وتحققها
على ما بين في موضعنا اذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في
صدق هذه القضية في اليوم بمعنى المقابل للكذب لكن تحققها في
انما هو في القدم تحقيقها قضية اخرى يعني ان زيدا كان بحيث يكتب
غدا وما زال المحل مفعوما آخر هو الحقيقة المذكورة لا مفهوم الكاتب
وتداعى الاستدلال هذا فاذا قيل النسبة في القضية الكلية
لا يحقق اصلا لا تحقيق تلك القضية مثلا في الظاهر الذي ذكره اذا
لم يحقق الظن من المتكلم بقيام زيد لم يصدق ولم يحقق زيد قائما
في ظني فحقنوا ان لم يحقق وقت حارته زيد لم يمنع تحقيقه في تحقيق
النسبة في القضية المذكورة فاذا قلنا زيد كاتب وقت كونه حاكما
فليس مناه الا كما زيد في تحقيق في الواقع مما زنا لخصه لان لم يحقق
فيه لا يصدق في مطلق زيد ما حقق في نفس الامر في وقت كونه حاكما
هو زيد ما حقق في نفس الامر لم يصدق ولا يصدق بصدق بوقت كونه حاكما
سوى ان ما حققه زمان وجماع الحارته في الواقع وما ذكره من ان
التقدير بالشرط تقدير ان يثبت التالى على تقدير يثبت القدم فاما

هو على تقدير يثبت ان القضية شرطية واما اذا اخذت جملة تقدير يثبت
الحمل للموضوع في الواقع محقق مقارنا للتقدير الذي اخذته فاعلم
وكن على بصيرة قلت على تقدير ان يكون الدم سلبا لكون
اشارة الى ان هذا غير من نفسه بنا على ان الدم معناه مطلق
السلب ولهذا ان لا يعدا معربا بملكها هذا لكن لا يخفى ان التقدير
بعدا لقرق بن مفهوم الدم وهو مفهوم السلب بان في الاول لا يلحق
الوجود دون الثاني ولهذا قيل بتفسير الشيء بقدر سلبه لا بغيره
الشيء عدمه وايضا لا يجدان ان لعدم شيان لغوى وعرفه وبناء
الاول على الوضع الاصل والثاني على العرف الطارى والدليل
على ان المتبادر من لفظ الدم في العرف انما هو سلب الوجود ثم انه
درجته او دور منها مقدمات احدهما ان اللفظ المرفى لا يستلزم
الفصل في بيانها ان اللفظ المركب لا يدل الا على الفصل والثاني
ما لا يرفع فيه والاول وان كان مشهورا بين القوم وشوا على كبر
اصولهم وقواعدهم لكن قد خالف فيه بعض لفظ اخر على صيغة
الافعال فيستلزم منه التفصيل لان مركب تام انشائه والقول بان
الفعل يدل ان العرف الفهم هذا المعنى المفصل من قطا شرب
عن الضمير واستناده بل اعتبار الضمير انما هو رعاية واعدا لغو وكذا
الحال في مرادنا من اللغات الاخرى ما لم يوافقها ان الدلالة على الجملة غير
مراوفا للدلالة المفصلة وقد اختلف في ايهما واقبح اعلم ان الصورة
العربية صورة الاجمال والتفصيل متناهيان كيف لا والاولى بصورة
واحدة شخصية شخص واحد وحقق والثاني محصوران ذهنيات
متشخصتان بتشخصين الا ان الاولى قابلة للتفصيل الى الثانية لكن

سلب

ذوا الصورة اى المعلوم واحد في الصورتين ثم انهم قد اختلفوا في الالفاظ
 اما موضوع الصورة الذهنية او المعلوم الخارجى وقد اختلفوا ايضا
 ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجى
 انما ان الخلاف الشائع يقع على الملائك الاول اذا لاشك ان
 الالفاظ موضوعها معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم بالذات
 هو الصورة الذهنية بنا على ان الحاصل في الذهن حقيقة اما الموضوع
 الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بنا على ان صورة المطابقة
 او غير المطابقة حاصله في الامر الخارجى بنا على ان اكثر ما يتصور
 اشياء الا وجودها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعها لا شك
 واليه ذهب اكثر المحققين كالشيخين ومن تبعهما ومن قال بان
 المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بنا على ان الملتصق ليس بالذات
 انما هو ذو الصورة والكاسب انما هو ذو الصورة وكذا المكتسب
 كما اشار اليه العلامة الرازى وبعد الحق الشريف في علم الحلية والمحقق
 في المناجى انما هي هذين الميادين كما هو المحققين دون الوجود
 الذى هو اعتبارى وكذا حال الذى قال بان الالفاظ موضوعها
 الخارجى وبقاها ظاهرة على الذهنية لا لا توافيقها المفرد
 المركب لا خلاف المعنى الموضوع لهما وعلى ان يتحقق لغيره
 لغيرها هذا ثم الاستدلال بتحقق المقام وحكم بينهما جعل الزاعم
 لقطبها لاشك ان المعلوم بالذات انما هو الملية للمعلوم من حيث
 من قطع النظر عن العوارض الذهنية قال لان المعلوم بالذات
 هو الصورة الذهنية او ذا الصورة الذهنية الملية من حيث هو الملية
 واطلاق الصورة عليها شائع عندهم ونفى كون المعلوم سوا الامر الخارجى

هذا هو الموضوع
 وهو المعلوم بالذات
 وهو الصورة الذهنية
 وهو المعلوم الخارجى
 وهو الموضوع
 وهو الموضوع
 وهو الموضوع

نحو

مبنى على ان المعلوم قد لا يكون متحققا في الخارج ومن قال بان الملقى
 بالذات هو الامر الخارجى فارد بالامر الخارجى مقابل نفس الصورة
 الذهنية من حيث انها متشخصة بشخصات ذهنية ولا يخفى ان بناء
 على هذا التحقيق يتحقق الترادف بين المفرد والمركب في الملية من حيث
 من في الانسان والحيوان الناطق مثلا واحدا في التقاوت انما هو
 في الامر الخارجى عنها والتقاوت في الخارج لا يورث في نفس الذات
 هذا لكن يمكن ان تنفى الاستدلال في احوال كانه مبنى على الخلافات
 القوم واستفادة من كلامهم وما ذكر من تعدد الصورة في الفصل
 ووجهها في الجملة او كون الرضع في المفرد شخصيا في المركب
 نوبيا على ما سيجي لبيان سبب استيفاد من كلامهم لان لا يشهد
 بما على نفي الترادف بيان ذلك انه اشتهر بينهم ان التعريف بالخارج
 لا يصح لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وقد صرحوا بفساد التعريف
 بالحد التام ومعلوم انه لا يتحقق الترادف بين المفرد والمركب لكان
 التعريف بالحد التام تعريفها بالمرادف فكل من ارادوا بالترادف
 معنى لا يتحقق بين المفرد والمركب لكان التعريف بالحد التام تعريفها
 بالمرادف فكل من سلك في الكلام في ان ما ذكر من التقاوت بالاجمال
 التفصيل كيف يصلح ان يكون سببا لخصيص كل منهما في الترادف مع انه
 تقاوت بالخارج وكذا الاختلاف بحسب الرضع الشخصى والتوحيى بحيث
 ان ينق الالفاظ لما كانت موضوعية للملية من حيث كنهها لا مطلقا بل من حيث
 من معلومة باختلاف العلم لغيره يدخل في التقاوت في الموضوع للميلان
 لغيره من الامور الخارجة وكذا التقاوت بالوضع الا انه تنوع على تعريف
 الترادف انه لا يذنب من اعتبار احد الامر من قائله والتقاوت ان تنفى

الصورة

طلب شرح الاسم على طلب التصديق مثلا انما يجب انما يعلم شرح
 الاسم ولعله كان معلوما فلم يحتاج الى الطلب والا يلزم طلب الحاصل
 والطلب بان المراد من الترتيب في الطلب انه لو لم يحصل ذلك لطلب
 الترتيب ويحتاج الى الطلب فالترتيب بينهما في الطلب على النحو المذكور
 المفروض قد ناقش على قوله لا انهم ارادوا به ما يعطى له والتمس
 انه لم لا يجوز ان يكون مطلب هذا البسيط التمام بوجود الشيء الذي
 يتصور كنهه منتهى الجواب انهم حصروا التمام في معنى بسيط جدا
 يجعلوا الاول مطلب هذا البسيط والثاني مطلب هذا المركب
 اعتبره مطلب هذا البسيط بل المركب انهم كون الموضوع متصورا
 بالكم لا يحصل الاحتياج انهم يلزم على هذا ان الاحتياج الى الحقيقة
 بل يكفي ان يلاحظنا الشارحة ثم هذا البسيط ليس في ما الحقيقة
 هذا البسيط فائدة عقيدة بها علمانية على هذا بان تقدم هذا البسيط
 على ما الحقيقة يحتاج الى زيادة النقص وانهم يحكون الترتيب
 بين ما الحقيقة وهذا المركب ضرورة ما يقدم مطلب ما الحقيقة على
 مطلب هذا المركب فمحتاج ان يخص مطلب هذا البسيط بانها
 عن التمام بوجوده على علم بوجوده فمحتاج ان التمام ان التمام وجوده علم
 ليس من مطالب ما الشارحة مع انه يكفي للتصديق انه يكفي بالتمام
 بالوجود في الجمل وانهم السوال عن التمام بالوجود فيصير تصور وجوده
 ما على ان التمام وجوده حاصل لكل واحد بالنسبة الى جميع المقومات
 بهمه وعلى القدر من فلا حاجة الى السوال بما الشارحة قوله لا
 يكون هذا المطلب حاصلا للجواب يجب بن طرقة السلب لا
 مناه انه ليس مطلبنا خطا للجواب يجب بن امرين من غير طلب

هذا المطلب هو المطلوب في
 هذا المطلب هو المطلوب في
 هذا المطلب هو المطلوب في

هذا البسيط فاحصا للجواب يجب بن طرقة السلب والاحتياج
 ثم لما كان بن ما فضل المعروض من النقطتين وما نقله رحمه
 منهم ناقض فعبارة ان احد سماعه سبيل التوسع او الاضطرار
 واستند بكلام المعروض في شرح الاشارات والاخر في صورة غير
 التوسع ولا الاضطرار ولكن الظاهر ان الاضطرار فيما نحن فيه يمكن
 ان تقع ان على سبيل التوسع وارادوا بالتوسع التماسا وبالاضطرار
 ان لا يكون الاذات معلومة ولا يكون ثمرة ذلك كالجواب عما
 الحاصل ان ما الشارحة والحقيقة على سبيل التماسا والاضطرار
 تقع في جواب الرسم والتعريف اللغوي واما يجب لاصطلاح فلا
 يقع في جوابها الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة في شيء
 وهو ان التعريف يسمى تعريف اصطلاحيا اذا علم انه ليس حقيقة
 اللغوية بل من انه مطلب بها وليس بين كلمات الاستفهام
 ما يصلح له سوى كلمة ما فيبقى ان يجوز وقوع الرسم في جوابها
 هو اصطلاحا القيم وينبغي ان يكون ذلك شافها شعرا فاعلم
 سبيل التماسا والاضطرار تامر هذا يدل على ان لا تزداد
 ان اما اذا قلنا مقصوده يحصل الجواز وقوع المرافق في التعريف
 اللغوية فلا يكون في صورة التعريف بالمركب يحقق هذا المقصود
 كما في التعريف بالمفرد ليقضي ان مدح التعريف بالمركب تحت التعريف
 بالمرافق ويقول مثلا لم يدركه على اللفاظ المراد المفردة فان لم
 يوجد المفردة او وجدها الفاظ مركبة ووجه كون المدار على اللفاظ
 المفردة ما اشار اليه ان في التعريف بالمركب ليس التقصيل للتشابه
 منه مقصود ايضا كانه لو امكن ان ياتي اعلان فيكون اسلوبا حيث وجد

قوله

على قول اذ الوضع في
المستقام لا يكون نوعيا

35

[illegible]

الاول ثلث البتة ما دلل على وجوده الثابت غير موقوف للوجود
 لان النسبة المعتبرة في اسم الفاعل ليست اسنادية والمعتبرة في
 اسم المفعول النسبة التقييدية فلا لزوم بينهما في الاعتناء
 الذي ذكره المصنف لان التعريفات لا تقييد لكان يكون القاء
 اسمه معلوما ما ذكره في تعريفه الوجود ليس شهر من الوجود فالتعريف
 ان يدركه مقام السند ان هذه التعريفات تعريفات
 صدق على الوجود لا مفهوم الموجود ما هو موجود
 بل لا يمكن تقدير الوجود بحسب الحقيقة الا لا شيء من الوجود
 لا يخفى انه لا بد من حمل التعريف على المعنى الاخص المشار اليه
 الذي هو مصطلح ارباب المنطق لا مصطلح الامور الا لا خلق
 الدليل على الدعوى الا بان في نفسه قوله الا لا شيء اعرف من الوجود
 لا شيء اعرف من الوجود جميع وجوده وادعائه مشكوكا
 اذا كان الماد من الوجود الموجود في قول الله ان اولاد النعمان
 الاول ان يمكن من ان فعل المصنف تمام القيد وضع ان يكون
 المذكورات في مقام الحد ووجوده واحتماليا لانه تعريفات لفظية
 واستند به باستماع الحد الحقيقي للوجود وبنحو قوله الا لا شيء اعرف
 من الوجود فادكره الله تعالى المنع المنع انما انما يقال انما
 ان ليس من المشهور المعارف من الوجود كما اعتقده القدماء
 كان الوجود تصورا بالوجه فيكون نفس مفهوم الوجود اعرف منه
 لانه صير شيئا لا كنهان فذا الوجه والمعامل ان تصور الوجود
 جميع التعريفات الحاصلة في العقل كما يظهر بالاستقراء الرجوع
 الى الوجدان ولو كان هذا التصور تصورا بالوجه يكون تصور

اي مطلقا في نفسه
 فيكون الوجود
 في نفسه
 في نفسه
 في نفسه

عقل الوجود

نفس الوجود اعرف من العقل النفس الالهية لانه تصور بضرورة و
 هو الوجود بتصور بضرورة الوجود اعرف فلا بد ان يكون تصورا بالكنه
 وتلازم ان اعرف جميع التعريفات فيكون بديهيا فقد ثبت
 ان تصور الوجود حاصل للعقل بطريق البديهية فامل ولا يجب
 عليك ان يثبت هذا الدليل على ان ثبات بديهيا الوجود الا لا شك
 انه لو كان له خبر كان خبره اعرف منه وتلازم ان ليس بمعلوم اعرف
 منه حلف اعرف عليه ان كلام المصنف يرجع الى الوجود كونه كنهيا
 ان الوجود تصورا بالكنه بديهيا الاول ان الوجود ليس له حقيقة في عاقل
 للهيئات بل في ذلك وجودين الاول ما اشار اليه المصنف فان ما ذكره المصنف
 يدل على ان ليس للوجود عرض وحصول للهيئات اصلا انما اعلمت
 الله بذلك واذا ثبت ان ليس للوجود قهر عاقل لله بديهيا اصلا
 فليس من المفهوم المتحقق في نفس الامر من دون اعتبار العقل
 حتى يحتمل ان يكون ما جسيم العقل غير مطبق عليه بل رجحان في محله
 فيكون حقيقة كنهه لا ما هو في العقل الثاني ان الوجود بديهيا
 فلا يصور بتقديره فيكون كنهه بديهيا الثالث الوجود محال في
 العقل من الهيئات فليس كنهه الا انما انما هو العقل والاستناد
 قد عرف من الوجه الثاني من وجهي اثبات ان ليس للوجود خبر عاقل
 لله في اصل الحاشية بان ما ذكره الله تعالى في نفسه وليس في الخبر
 فلا يمكن الاستدلال به وتدل بعض الوجود الاول في حاشية
 الحاشية نقل ما ذكره الله في شرح هذا المنع حيث هو المصطلح
 بالحصول الخارجي وقا ثانيا لو سلم ان ليس للوجود حقيقة عاقل
 لله بديهيا فلا بد ان يكون الوجود بالهبة الهية لا يلزم كون ملك

الافراد متصورة بالكله الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكله
 واثبت وانت عاقرنا كلام المتعذر ب عدم ورود هذا الكلام
 لكن مره على ان كون تلك الافراد حصصا لا افرادا حقيقه لا
 يستلزم ان يكون لها تحقق في نفس الامر اصله لا يكون اعتبارا
 محضا او اعتبارا خارجيا لا يكون كنهه الا محض عدو عرض لا وجه
 الثالث بان البساط لا يستلزم الاستماع القديده ولا يلزم منه
 بدها كذا كما في الواجب وذلك لان المقسم في البديهي والظني
 هو العلم الممكن المحصول وتعرض ايضا لان كون الوجوه اقترانيا
 لا يدل على كنهه حاد بل بدنه وان الظن ان التعرض في كلامه على
 اصل وهو ان المفهومين الاعتباريه كلما عاينها العقل وليس
 لها تحقق في نفس الامر باراد الا ترى ما اخره العقل في ترجيح
 على الوجه الاول فلا مرد عليه هذا الامر اذ اقول يمكن ان قوله
 سلم ان الوجوه امر اعتباري محض فلا شك في ان له نفسا بحتة
 الاقتران اذ لا شك في صحة اقتران الوجوه مع الموجود وعدم صحة
 اقتران عدمه عنه بالتم كونه متحد مع مفهوم الموجود ومع
 ان بق ما يكون الاتحاد مع مفهوم الموجود نفسا بحتة اصل
 ذهنا بحتة بطلان حصوله في ذهنا بحتة عوارضة متماثل في الاشياء
 كلامه على انها ليست اعتبارية محضة ليس لها تحقق في نفس الامر
 سلطانا ثم الاول اني التمس بالتام في الظن ان الامام اراد
 بالتام البديهي ما يكون اجزاؤه بدنية على ما سطره في التام
 البديهي كانه في شرح المطالع وحي لا يبيح منع الكبر فيهم كان
 في حقه منع الصغر فيهم وقد انفع باننا نعلم ان هذا التام

والسيد معترف بالبيد

قال

لمن

لمن لا يقدر على اكتساب ثم لا يخفى ان هذا الذي لا يقدر على
 المفهومات الشئ والا فاجزاؤه اما وجودا فيلزم توقف
 الشئ على نفسه قوله وكذا اذا كان بعضها وجودا والآخر لا يكون
 وجودات كونها نفس مفهوم الوجود فينبغي ان اختيار ان جزءه
 بوجوده لكن صدق الوجود على فرد صدق عرضي ثم على قوله لا يقي
 امر ان احدهما ان مراد المستدل انه لا يخفى اما ان يكون شئ من
 اجزائه مفهوم الوجود وعلى الشئ لا بد منها ان امرنا لا بد من الكمال
 واحد فرضه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وحيث فينبغي
 المنع وانها ان لو كان الوجود هو ذلك التام مع تلك الاجزاء لم
 يكن ما فرضه جميع اجزائه الوجود جميع اجزائه حقيقة لا يخفى ان قوله
 فان قيل نحن نستدل بان هذا التام بديهي هو يكون لذنه المنع
 الاول كما هو الظاهر لا لدفع الامر اذ الثاني انهم فلا مرد ما اورده
 في الجواب ثم انه ذكره في المحاشي في مواضع لما ذكره المحقق في التام
 ان فختار لمعان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم ببداهة بديهي
 بديهي وان كلام المصنف هنا لا يدل على ان الحكم ببداهة تصور الوجود
 بديهي ولو كان كان لا توجه المنع الذي اورده الشئ على قوله اذ لا
 شئ اعرف من الوجود الا بكتف تمام الشئ واما بالزعم وان لم يخط
 اقول ابطال الزعم مع ان الكلام في بداهة الاكتساب على احتمال
 ان يكون لبعض الرسوم علاقه مع ما فهمها من قبل منها الذي قوله
 ويرد على قوله لا يستلزم البساط الذي من بما لا يتناسق وفصلان
 ما عدا الرسوم يجوز ان لا يكون غير المتناسق كما اذا كان المفرد
 هو الممكن شيئا لا يكون هناك ما عدا الرسوم متحقيقا كما

اوله يمكن شئ من اجزائه
 مفهوم الوجود هو

والسيد معترف بالبيد
 قال

اذا عرفنا وجود المطلق ثم اعلمنا ان الحق الشريفا ورد القضا على
 الدليل الثاني في جميع المقامات النظر على ان يكون القضا قضا
 لتمام الدليل والشاورد القضا على انه كان قضا بعض الدليل
 وهو دليل بباطل الوجود ولعل عدول ان لزوم بداهة جميع
 المقامات ليس بخبر راعنا لا بما علمنا اشتهم من مذهب جلال
 لزوم بباطل الجمع ونعترض قوله وهذا استدلال بالشكل الاول
 التنبه على جريان هذا الاشكال في مطلق الشكل الاول مع
 جوابه ثم الظان الاختصاص بحسب فصل الامر ان كان كافيا لتمام
 الدليل الى المقدم لكن الظاهر ان من يكون بعد ذلك ان
 يضع المطر ويرد لتجديد ما ومناسبة لتمام العلم بالمتنا
 يمكن من الحركة الاولى وتجرى الحركة الثانية لتجديد الترتيب للآخر وهو الزاد
 بالعلم بالاختصاص انهم في التعريف بالرمح يحصل الاشياء والظاهر
 عند العقل فيحصل العلم بالاختصاص التام وهذا وان كان
 حاصل لا بعد التعريف ويندفع لزوم الدور لكن لزوم احاطة الد
 بما لا يتناهي كان باقيا والعلل هذه في لسانه وقوله لا يتخرج
 الى معارضة كانه قيل لو كان الوجود بينهما لكان بداهة بداهة
 فليس اولى مرجع الى ان مؤنة الاستدلال لغو عيب وهذا هو
 الظاهر في العبارة اولى اذا احتاج البداهة الى الاستدلال
 كما اعترضت به كان البداهة قطعه مع ان بداهة كذا بداهة
 ويمكن منع الاخرين بان ما ذكره تنبيه وليس بالاستدلال في
 قوله لان غاية الامر على هذا التقدير تنبيه على قوله ان الامر
 الزاد هو الحقيقة الاجتماعية سان وذلك ان الحقيقة الاجتماعية اقرب

والامر

الى مجموع المركب والشيء بمعداده من سائر الاحتمالات اذ كان
 المركب حاصل الاجتماع كالحقيقة ثم اعلمنا ان السيد السيد اعترض
 في حاشيته الثانية على قوله ان امرين ذلك الامر الحقيقة بل اخرها بما
 حاصله ان الامر ان لم يكن ذلك الامر الحقيقة لا بد ان يكون لا يكون
 تلك الاخرى معروضات له في الحقيقة لا بد ان يكون قولنا بل امر
 اخر اذ قال في التقديم المذكور لا يحال لذلك التوهم لان المطر على
 المقدم مقدم ثم انه استدل ان يمكن فهم هذا الحصر في هذه العبارة
 بدون ان يجعل بل امر اخر تا ليا كما لا يخفى على من له ذرة بأسلوب
 الكلام كتبه في الحاشية قوله وهذا المنع اقراره على حصره في هذه
 المستند لقوله هذا المنع اشارة الى المنع الذي ذكره في الحاشية
 الاحد وثقله في حاشية الحاشية بقوله قيل قوله وان لم يكن ذلك
 الامر الحقيقة بل امر اخر لا يكون تلك الاخرى معروضات لتجديدها وانما
 يكون كل لكانا اذ افاض من خصصاته الحقيقة الاجتماعية وليس وليس
 غير العبارة المقرض عليها الى قوله لو لم يكن تلك الامر الحقيقة لا امر
 اخر عارضه لانه جعلها تفصيل العبارة المذكورة وبينا ما هو المراد
 منها ثم ان السيد اعترض ايضا على قوله بل امر اجنبي عن بيان
 العلاقة لم يخف في المعارضة والمعرضة حتى يكون ما عداها ادا
 في الاجنبي واجاب عنه بقوله ولا يخفى ما لا يكون له تعلق للعلاقة
 وفي بعض النسخ والمعاد بالاجنبي وهذا الظاهر كتب من حاشية
 اخرى على قوله ولا عارضا ولا معرضا بقوله لا يريد ما يشترط في
 احد ما آه او على قوله لا في معروضه ولا في عارضه على التقديرين
 يكون التوهم كلنا العبارة من مقصود اوله اعطاء على ما سبق

حيث قال وكذا اذا كانا عارضين آه اجل الكلام ثم لا يخفى ان
التعميم في قوله لا عارض ولا معروض اسهل واقرب من في قوله لا
معروض ولا عارض بالتحقيق لا يخفى فيبحث مدار البحث
على توهم ان نداه الوقوع مستلزم لندرة احتمال الوقوع
وحاصل الجواب منع الاستلزام المذكور وتوضيحه ان
السؤال في ارضع او لا مقدمه مسلمه وهي ان عدم تذكرو
المشقة قد كانت قليل او هي ان يمكنها ان اشباه
البدني بالظري قليل بان يقول هذا الاشياء ملزم للقد
في انه هل كان غير مشقة الكتاب لم يكن ثم قال والمعرض في المقدمه
الموضوعه الا ان يجرعها بقوله كان عدم تذكر المشقة قد كان
قليل ان شيان المشقة الحاصل قليل الوقوع ولزم منها كون
المراد المذكور قليل او قد كان ادعى ان الاشياء المذكور ملزم
للزم والمذكور فاذا ثبت ان قليل ثلثان ملزم قليل انه الى
ما ذكرنا اشار بقوله فما لثقت في هذا المعنى ان اشياء
بالظري منع على احتمال الاربعه شيان المشقة الحاصل قليل
الوقوع في هذا الكلام في اشارة
الحاصل ان الاشياء المذكور في قوله لا احتمال
فيكون اشارة الى ان موضوعه ما ذكره في الجواب ان اول
ذكر اصل الدليل وتوضيحه في دفع طر يقين ان يحسب على
هذا المطبق بقوله كل من ذلك الى قوله وان كان وقع الشق
الاول وقوله وان كان وقع الشق الاول قليلا كما عطف الجواب
عن البحث المذكور المم وتقدم الموضع في الجواب بطلت

الوجود ثم يذكر الشارحون معنى إطلاق الوجود ولم يصدوا الى ان
قائمة وتقدم في ذكر معناه وبين ان قائمة بجهان الاول لا تدفع
سؤال ربما توهم منها وهو ان ادعى الوجود المحرم به الوجود الاول
شلا فلام انه محرم به وان سلم فلازم انه بعد المحرم به في الحقيقة
او بقاء اعتقاد كونه واجبا محكما وان ادعى الوجود المشترك كان
مصادرة اذ لم يثبت اشتراك الوجود الا بهذا الدليل وتقرر الجواب
ان المراد الوجود الغير المضاف الى خصوصية اصلا فان من المعاصر
بالفهم اذا نظرنا الى وجوده كونه وجودا بغيره وجودا مطلقا
عن اضافة الى خصوصية ما لم يعتبر مع الاشياء ان كان
في الواقع مشترك فيه كاعتقاده الدليل لا بعد ان يرد بالاطلاق
عدم التقيد بالاضافة الى الخصوصيات وبكونه مشتركة فيه لثبات
انه لدفع سؤال سبب ذكره ثم آخر هذا البحث وهو ان المحرم به
كونه موجودا باسناد الوجود الى الاشياء فلا يلزم الاشتراك وقصر
الجواب اننا علم بامتناع المحرم به هو الوجود غير غير غير
الاشياء في هذا الموضع بالاطلاق الوجود في الاشياء في الاشياء
لا يخفى على الشارح ان الوجود في الاشياء في الاشياء في الاشياء
المتم ذكره في القيد الاول والثاني في الاشياء في الاشياء في الاشياء
تقتض الوجود هو الوجود او قوله وذلك في الوجود في الوجود في الوجود
على ما يشهد به باب النيب وباب عكس القضي لا يخفى على احدا
لا صدق مع الناطق شاملا مع نوع الانسان وما قسمته من التنف
بالرفع فبنا على انهم ارادوا بالرفع ما يقتض من الاشياء في الاشياء
وغير المعنى المتعارفين حتى يكون معنى زيد لا قام زيد متعارف للقيام وبغيره

اسما ولم يكن اداة لازمة مدونة على ما صرح به سيد المحققين قدس سره
 وحاشية المطالع في بحث الاطلاق حيث ما عند دفع هذا المفهوم
 وهو مردود لان المقصود الاقامة اثبات الاقيام لا اثبات مغايرته
 لقائم فلا يكون اسما بل اداة اقوال الحق ان مرادهم ما يعم المعنيين ويكون
 للوجود مثلا باعتبار حمل المواظفة بعض سوا للوجود وباعتبار حمل
 الاشتغال بعض هو الرغبة المستدركة فان قطع النظر عن الاختصاص
 والحد واخذ الاشتغال باعتبار غاية الشايع اعدوا اعمام كاصح الجمع
 الشريف قدس سره لا بعد ان كان كل من الوجود والرفع المستدرك
 يصلح لهذا وقد عرفت ما في كلام الاستدراك ثم ومع تنبيه
 اعتقاد كونه ممكنا للاعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصائص
 اشارة الى ان الدليل الاول مقرب بين مناط احدهما لمصلحة الرد والآخر
 على التبدل ولا يخفى ان كلام المصنف لا يحتمل انما يفتيحه التخصيص الثاني
 على وجه لا يفهم ان من تنبيه شرح كلام المتن وقوله لا يغير ذلك من الخصائص
 كما ينبغي على الرد على الطاق السائل للفاخر والذوق اورد
 على قوله نعم ان يكون الامر المقطوع بالبيان انه ان هذا انما يعلم
 لعلم الاختصاص الجواب بان هذا الكلام مع الاشاعة والظواهر
 بان وجود كل شيء عين ممتدة والعلم باختصاص الشيء بدعي بقسمته
 القاطن النفس به عليه ان هذا انما لم يكن لو كانا المفهوم من لفظ الرد
 على كل من ماهو المفهوم من لفظ تلك الحقيقة ثم يمكن دفع ما قيل على ان
 انما الذي لم يصح صير جديدا ووظيفة الحكم والكلام هو الجاهل بل من داهم
 ان تذكروا صفة الجدل ثم اقاموا اليه همان كانهما الشيخ ذلك كبريا فيهم
 مسيحي ان المذهب يدعي وما ذكره من فيه وقد دفع عن دليله للاختصاص

ان الدليل المذكور مناهم جدير
 ونقص الحكم والكلام لا يخص
 البرهان صريح

بانه علم الاختصاص فذلك وان علم عدم الاختصاص فيلزم ذلك
 لا الا ارفع الامان عن العقل ونظره ان يجوز ان يكون خرم العقل
 مستند الى الشبهة حصلت له لا الى انه وكذا العقل امينة
 الاحكام النظرية غير ان العلم يحصل الجمل هذا لكن لا ينبغي على
 الشخص ان اتفاق جمع العقول في الحكم ما يغير مطابق الشبهة
 لهم بعد غلبة العدول ولا يمكن ان يكون اذا حصل الجزم بعدم الاختصاص
 من جمع العقول فلا مانع من عدم الاختصاص لا عين العلم لا الاشكال
 وان احتمل الاختصاص فلا يتحقق مع زوال الاعتقاد ما يتحقق في
 بعض وجه اخرى ولا يتحقق على العقل عدم جريان في دليل الرد
 قائل قد بين في دفعه عن المقربين ان المراد من الجزم بوجود
 مع الرد في الخصائص وتبدل الاعتقادات انا اوجزنا بان
 هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان محورا
 كان موجودا بهذا المعنى وما حاصل الدليل الامر بالرجوع الى الوجه
 في حال الجزم بالوجود مع الرد والتبدل في الاعتقاد بانك قوله
 الحاله ويجوز في نفس ان يجوز مشورت مع واحد تلك الخصائص **قوله**
 قلت ان كان الرد بتجوير العقل وهو لا يقتضي المطابقة بالرفع لما
 منع التمكن من العلم بالوجود مع دفع الرد وفيه تصحيح لاثبات ثبات
 الرد بتجوير العقل وتجوير العقل لولم يتلق يكون مفهوم الوجوب
 فما يحتاج حتى يكون علم الجزم خارجي كانه ذلكا ما لان التجوير في
 مطابق ما يتلق بالتجوير للواقع وهو تبطل لان كون العلم واجبا
 مما وقع الرد فيه وكذا كونه جوهرا او غيرهما لو كان الرد في نفسه
 للواقع اليه لا جمعت تلك الاقسام في الواقع لان الامور

في الواقع محققه في الامداد المراقفة الزمة والمطابقة للواقع كانت
 كل واحد من تلك الامسام مطابقة للواقع ولو بدلا مع ان كل واحد
 لا يمكن ان يكون على الممكن المفروض وليس الصالح للعلية الا واحد
 منها فخطا واما ان المسموفية لا يمكن ان يكون بمعنى المطلق
 ولا يخفى ان ما نحن فيه من هذا القبيل وهو انهم يتكلمون في كون الوجود
 من المعقولات الثابتة وغير موجود في الخارج على تقدير التسليم
 وعدم التعرض لابطال كاهر اى هو المتكلمين ليس بتأنيث
 لا يمكن للعقل الشك في هذا فان قلت المسمى هو اشتراك
 الوجود بين الموجودات الخارجية فيسلك الامر كما في اعلي كلام
 الشرح وهو ان المسمى في الوجود المسمى الذي يصدق الوجود بمعنى
 الموجودات ثبات الجزم بالوجود المسمى الذي يقع بين الموجودات
 المحققة الوجود اذا الكلام فيما هو من الموجودات في الخارج شيئا
 من غير ان يخصص المسمى بل في الدليل هو سبب الممكن في الخارج
 ولا شك ان الموجود في الخارج ليس له ما هو موجود في الخارج
 كلا الا برادين قلت هذا تخصيص للمسمى بعض الموجودات الخارجية
 والتخصيص متشققا اذا قلنا ان هذا الحكم عام شامل لجميع المسمى
 بحسب تفصيل الامر هو ان كان موجودا خارجيا او لا على تقدير ان
 يكون موجودا خارجيا هو ان كان محقق الوجود او لا لا بعد ان
 ان هذا الحكم شامل للتعريف انهم نفس هذا الاشتراك ان كان
 لفظ الوجود على الجمع بمعنى واحد ولا شك ان لفظ اللفظ الوجود
 على التسع وان كان بطريق السبع غير ان المسمى ان الوجود الذي
 يطلق على التسع هو الوجود الذي ثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت

ان اشتراك الوجود بين جميع الموجودات بنفس الامم اشتراك
 الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية بحسب قسلا لان جميع الموجودات
 بحسب نفس الامر هي الموجودات الخارجية عند الاشياء والمطلوب ان
 مطلوبهم منها اثبات اشتراك الوجود بين جميع ما هو موجود فحسن
 الامر هو ان هذا المسمى في الجمع في الموجودات الخارجية لا الا ان
 الوجود الذي يظهر ان المسمى في الوجود في غير الخارج وانما يظهر عليه
 ان كلام المسمى في الوجود اما اولها اشتراك الوجود في الوجود
 اعتقاد كونه ممكنا لا اعتقاد كونه واجبا بل غير ذلك من الخصائص
 او الوجود لفظا لغير ذلك بعد تبادلا اعتقاد كونه ممكنا لا اعتقاد
 كونه واجبا اذا كان المقصود اثبات اشتراك الوجود الخارجي بين
 الموجودات الخارجية المحققة الوجود واما ثانيا فلان قولنا في الحاشية
 يلزم من ذلك اشتراك الوجود بين نفسه وغيره وهو كمال يدل على
 عدم تخصيص الكلام بالوجود الخارجي لان اشتراك الوجود الخارجي
 نفسه غير ليدل على اشتراك المحققين فلا يقع قوله وهو كمال وانما
 قوله ثانيا فلان قوله في الحاشية وهذا الجواب على تقدير
 صحة الوجود وتبوير العقل وجوده في الخارج عن توجه قولنا ان الوجود
 انما يقع فيما سمن الموجودات بما ذكره القائل ان كان الامر ما ذكره في
 ان يقول على تقدير ان يكون الوجود موجودا في الخارج لان المسمى في
 نحن فيه موجود خارجي محقق ولا يخفى انه لا يمكن ان يكون على قدر الدليل
 على ما ذكره الاستاذ وانا قد نجزم بان على الممكن هو الواجب وثمة
 في انه زعم او غير ذلك من الخصائص فيلزم اشتراك الواجب
 بين تلك الاشخاص لان الامر ان لو كان تلك الاشخاص واجبا

كافي واجبا لهذا المعنى لا يلزم منه كونه واجبا في الواقع قوله ولو لم
 العقول شبهة كل خصوصية تقتضي قوله قابلا للاشتراك وهو كذلك
 ولا عليه بقوله متعديا واحدا ولم يرد به قاطبة الاشتراك في الواقع
 متعديا وان غير لازم من الدليل لما ذكره أيضا فلا يلزم تسليم لزوم
 للاشتراك في الدليل على ما قيل من قوله وان وجهه وانما قوله
 نعم يلزم منه ان الموجودات تنه في الواقع مشتركة في ذلك
 المفهوم ينسب على ما قد رتبنا في توجيه الدليل انما ينسب بان هذا
 المسبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان موجودا
 كان كذلك في غير ذلك قوله والحيات تنسب باعتبار ان فان قيل لا
 حاجة الى لزوم هذا ان قد مر أيضا ان المراد بالعالمية مجرد وانما المقتر
 من الوجود في كل خصوصية ليس معنى آخر يخرج لا يلزم ان يكون الوجود
 موجودا حتى يحتاج الى العذر من اعتبار ان تلك الغايات بين
 المشترك والمشتراك في غير الحقيقة يرى وان لم يتحقق الشا
 في الاول اصلا الشئ في الحاشية واجب او لا ما يلزم من ذلك
 اشتراك الوجود في الفرق بين الجليلين ان في الجواب الاول
 يلزم عدم المغايرة بين الموجود والوجود بحسب المفهوم اصلا بل
 ههنا مفهوم واحد له اعتباران واحد هو موجود والاخر وجود كما
 اذا اخذنا زيادة اثاره باعتبار ان كتابه واخرى باعتبار ان يشاعبه
 فان كانت ريد في الاعتبارين واحد بحسب المفهوم وانما التقاد
 بملاحظة الاعتبارين فان قلت الشايرين من غير المنه في غيره
 كذا بين انما والاولى بحسب الذات والمفهوم المستند لا يمكن الجواب
 بالمراد الغايات في اعتبارها قوله المجزوم به الباقية سواء يكون

فالم

الوجود

الوجود مجزوم لا عليه محل الاستحقاق والمترد وفيه سكون عن مفهوم
 الوجود المجزوم في محل الوجود عليه اشتقاقا والمترد في محل الوجود
 عليه على طريق محل الشئ على نفسه هو من فلا تافاة في الجواب الثاني
 يلزم المغايرة بحسب المفهوم ومنع لزوم التسمي بما على ان وجود
 الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان بعد حقيقة يتحقق الاعتبار
 يكون تنبيه المنه المفهوم والحاصل ان التسمي في الامور الاعتبارية
 ينقطع بانقطاع الاعتبار فالمراد بقوله وجودا آخر مغايرة بالاعتبار
 تنسب للمغايرة شيئا اذا الوجود لا يمكن في الاعتبار فلا مغايرة تنسبه
 وبين ما يوجب فيها كون وهذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود
 موجودا وبين ما اذا كان غير موجودا فلا الاول الشئ الجليل للمصر
 الفصل في الوجود والعدم انه المراد بالحصر المقتضى في هذا المقام قوله
 لوجود النظر الى الجزئية العقل بالانحصار او قوله لا ينفك ذلك ما ينبغي
 ان بعضنا من الحق لا يكون مبنيا للاسطة بين الوجود والعدم لان قولهم
 هذا ينبغي على انهم لم يشترط الوجود والعدم بالثبوت وسلب الثبوت
 على ما ينبغي والا فاقول بغير ثبوت واسطة بين الشئ وسلبه خروج
 الفطرة الانسانية فلو علمهم مغايرتهم لا تقسموا للمقتضى ان
 نفس الوجود والعدم بالثبوت وسلبه خرج لا بما للثبوت وسلبه واسطة
 فيستدفع ما سئل عن الشئ في الحاشية حيث قال يمكن ان في الحصر في الوجود
 والعدم ليس حصر عقليا على ما ذكره ائمة لا يمتنع على امتناع
 كون الشئ لا موجودا ولا معدوما وهو محل التزم بين العقلاء مع ان
 المقصود سيصح بان الوجود لا يراه على القسرية في سيجي شرح كلام المقصود
 على وجه يتدفع عنه قولهم ثبوت واسطة ثم لا ينبغي ان كلام السليمة الشاير

حيث قال لا مضافه فربما ان يكون موجودا بوجوده الخاص لا يكون
 موجودا بوجوده الخاص كالصريح في انه جعل معنى العدم الخاص بسلب
 الوجود الخاص فلما كان حمل العدم على معنى عام الوجود خلافتا
 من لفظ العدم ونفوتها المعنى العدم اذا مفهوم من العدم معنى عام
 الوجود أصلا الكلام انما مضافه قد وهذا المعنى من الكلام من
 ظاهره وحمل تقدير العدم الخاص بسلب الوجود الخاص على انه تفسير
 باللائم المستحق للاظهار وقد اجبت لان سلب الوجود الخاص
 بسلب جميع الوجودات بناء على ان الشيء لا يكون موجودا بوجوده
 ثم اتى ان المبدأ من الخاص لا يكون جرياً حقيقة سلب الوجود
 الخاص بل صدق على الوجود الخاص لا جرياً على ان المبدأ من
 الوجود والعدم الموجود والمعدم وسلب جميع الوجودات جرياً
 بعد اضافة جرياً حقيقة كزيد مثلاً او اذ بالجزء الحقيقي لا
 صدق في نفس الامر على كثير من هذا المعنى للفظ الجزئ فهو
 من كلام الشيخ في الحيات الشفا هذا ولا يخفى ما فيه من انفس
 بل الحى انفساً ان لم يدركه كلام السيد لا يخفى
 على ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه بمعنى نوع وجوده
 لا في هذا انما يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير نوع
 جميع الوجود وهذا المعنى يتعد وتعد الهيئات كما سيحكي لا تترك
 هذا الكلام من قبل السيد من شعبة المنع لان من رد الاستدلال
 على الدليل صار مستدلاً فلا توجه المنع في مقابلته انه يمكن ان
 تلك المقدمة بان على تقدير التقدير لو لم يكن معنى العدم نوع وجود
 وجوداً بمعنى ان جميع الوجودات يمكن الحصر بين الوجود والعدم

هكذا على اننا نقول اننا قد قد العدم بمعنى نوع جميع الوجودات فذلك
 التمايز والتعدد وانما نحن متسلسل في ذلك بطا ان لو كان التمايز
 تمايزاً في ذاتها لم يكن الحصر بين الشيء وسلبه عقلياً على ما سيحكي في
 كلامه رحمه الله او من جهة الملكية وهو الوجودات فذلك التمايز بطا لا تمايزاً
 في الجميع او من جهة الهيئات وذلك انهم يطلقون هذا ما وراء ما يجزئ
 مفهوم العدم اذا لا مضافه الى الهيئات لم يعتد به مفهوم العدم انما
 انما التمايز في اعتبار ما لا مضافه الى الوجود في مفهومه من ان يكون
 العدم بمعنى نوع وجوده وجوداً وان كان بطا ان في نفس الامر نوع هذا
 الفرق للسبب في هذا المعنى ان المفهوم من العدم ليس الا انما
 الوجود أصلاً ولا التمايز في جهة العدم وقد عده انما هو في جهة
 المعنى وقد عده وقد المعنى ليس مقبولا له وسبب ان لا يعتد به
 كلام الشيخ لا نقول على تقدير ان يكون العدم مستعداً
 يكون معنى العدم سلب وجود وجوده كما هو قد عرفت ما عليه ما في **قوله**
 تلك اضافة تقرير آخر فلا بد من اثبات المظن اخذ مقدمة اخرى
 فان قيل لا حاجة الى اخذ ان الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود وسلب
 الوجود بالكلية بل يقول معنى العدم هو سلب الوجود بالكلية في
 قولكم بطا لان الحصر بين الوجود والعدم تصور معنى لفظ العدم
 من غير حاجة الى اخذ تعدد مضافات من اخذ في الاستدلال
 العدم جعل العدم بمعنى نوع الوجود في الجمل ولم يجعله بمعنى نوع
 الوجود وهذا المعنى سواء كان بمعنى طابقاً للفظ العدم او تعيناً
 له لم يظهر ان الحصر بين الوجود والتقدير بطا على تقدير تعدد الوجود
 الا انهم اليه ان المفهوم من العدم معنى واحد لا يكون الا

۱۰۰

لا بد ان يكون يعنى ما نقدر المستدل في كلامه فان كلام المستدل
يعنى رفع وجود وجوده بناء على ان ساق الكلام على تقدير تعدد الوجوه
والعدم ايضا فلا بد على التمسك اصلا وان كان يعنى رفع جميع الوجوه
والعدم المذكور في كلام التمسك بهذا المعنى ووجه صحة انه الواجب
لا بد ان افاجا وان يكون كلا واحد من العدتين بهذا المعنى ايضا لكل
واحد من الوجوه لا يكون كلا واحد من العدتين مقتضا للوجود تلك
الوجود بالتمسك وثانيهما ان ما سبق من ان معنى العدم يعنى كليا
الوجود اصلا انما هو بحسب نفس الامر في الواقع وجعل العدم
منها يعنى رفع وجود وجوده على تقدير تعدد دما وذلك لاننا لا نفهم
من الوجود معنى الا ان نفهم من العدم ما كان مقتضا له فيقتضى الوجود
انما هو رفعه على تقدير تعدد الوجود والعدم يكون كعدمه ونسأ
لوجوده ونقيضا له وفي الاخير نظرنا لا فرق بين القدرين في ان الكلام
فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم في العدم في اوجدهما على
ما هو معناه في الواقع وفي الاخر ما لم يكن من القدر المذكور تصف
على انه قدران المضمون من العدم يعنى كليا مع الوجود اصلا
والكلام انما هو على تقدير تعدد هذا المعنى وقد قد المقتضى
ابطال اللفظ بقدر التعذر يلزم كون العدم يعنى رفع جميع الوجوه
نقيضا للوجود لما هو في هذا الوجه يلزم من تقدير المذكور ان
العدم انسخ عن معناه الاصلي قلنا كما حصل جواب كما اشار اليه
في حاشية الحاشية انما حملنا العدم في كلامه في ذلك الموضع على
رفع جميع الوجوه موافقا لما سبق فنضع الاضطراب عن نظامه
غاية الامر ان سند مدفعه وان دفاع السند اذا كان انصرف

قد

كما فيما نحن فيه لا يصلح أصل المفعول وجوه كون الشدخص ان يمكن
 ان يتحقق الشدخص من غير ان يكون مفعولاً لما اطلت به مسئلة
 وصوله كيف يتحقق الشدخص من الوجوه والعقد ما يقتضي منع
 جميع الوجوه من المتقدمة على حسب تقدم الهيئات مع ظهور
 انحاء المحصرين كل واحد من الوجوه وكل واحد من العقد ما بهذا
 المعنى فان قال المستدل انما يحصل العدم بهذا المعنى قال الشك
 معنى للعدم سوى ما لا يتصل مع الوجوه اصلاً وانما الكلام على تنكيد
 تقدمه وقوله على ان جواباً اخر عن السؤال المذكور بعد الجواب
 الاول وانه انما اذا لم يقع ما ذكره الشك من تحقق الشدخص بين
 المضمومين بناء على تحقق واسطة فهم بيان المقدم في هذا العقد
 كانا المحذورين للارتماء في تحقق الشدخص بين اكثر من مضمومين
 وصار المحذور والارتماء مع عدم تحقق الشدخص بين الوجوه في
 مطلقاً وما يصلح ان ينضم اليه ليحصل الدليل ليس الا انما انضم
 الشدخص من جهة الواقعة فحصل الدليل هكذا وقد وجدوا
 تقدم العدم ام لا لم يتحقق الشدخص بين الوجوه والعدم والشد
 تطرقت المقدم ولما كان الشدخص عبارة عن منع الجمع والحل الذي
 هو المحصر كان انتفاء الشدخص على تقدير كون العدم بغير منع جميع
 الوجوه باعتبار الجزء الثاني من المحصورين الاول الذي منع الجمع
 ضرورة ان منع جميع الوجوه لا يجاوز شيئاً من الوجوه فتقولنا ان تقدم
 الوجود لم يتحقق الشدخص بين الوجوه والعدم في معنى قولنا ان
 تقدم الوجود لم يتحقق المحصر بين الوجوه وبني العدم فكان هذا الكلام
 راجعاً الى الدليل الاول بعبارة هذا الجواب عن كلام الشك في الدليل

في المتن

في المتن

راجعاً الى الدليل الاول فكان باطلاً فكلام الشك كان تماماً على
 المستدل وان لم يكن صحيحاً في نفسه وجب اعتقاده على ما سبق
 من هذا ما استعمل في تحقيق هذا المقام الذي استعمله لاوام
 هذا ما ذكره المحقق في شرح اي يجب المال واراد بوجوه
 العدم اسناد الوحدة التي باعتبار نفس السلب بالوحدة التي
 الوحدة الناشئة باعتبار المضاد اليه مع قطع النظر عن خصوص
 الوجود حتى لا يتوهم المصادرة واراد بقوله لم المقسم به المبرم المقسم
 به مع ملاحظة تقدم مضموم لا يجب العقل في الحكم بما لا يصلح ان
 ينضم اليه بطلان المحصر العقل اذا نتج عن هذه المقدمة ليست
 قوتها بالمقدمة الاولى في الظهور بل يحتاج الى ملاحظة تقدمية
 جلية على تقدير ان يكون العدم واحداً كان مناه و منع جميع الوجوه
 اذ مع بطلان المحصر لا يخفى ما فيه من التكلف ثم تقول لا يجب
 على احد الا انهم من الوجود معنى لا يكون العدم زمناً متعلقاً به
 بذاته بل هو على الحقيقة الملازمة التي اودت بتقويض الشدخص وتقدم
 في الجمل ان اذا كان الوجود شيئاً مستنداً يلزم ان يكون العدم ايضاً
 مستنداً يجب تقدمه للمبدأ فلام ذلك لا يمكن ان يكون معنى العدم
 منع الوجوه بالبرهان وهذا المعنى الواحد مشترك بين سائر المقدمات
 وان اودت ان الاسماء المتقدمة مبنية في مفهومه فلا يميز لان تلك
 المقدمة لا يتألف من مفهوم العدم في نفسه وسواء كان العدم يعطى
 لا يخفى عليك ان هذا الكلام على ما نقله من الحق الشريف ولهذا قد
 عند قوله هذا ما ذكره الحق قولنا اي بحسب المال ولو وجه كلام الشك
 بان مراده ان لا يكون لمضموم واحد متعين تقدمه باعتبار واحد

كالاجاب قطرة شاك اصادا مبر على القفص در با عا ب غنه
 انهم بان مراده انهم ليس بشئ واحد قاض عدة واراد بعد
 التقاض بتاينها ولا شك ان الوجود الخاص متباين بجلال الوجود
 بالنسبة الى عدم الوجود في نفس الدليل ان وان جاز ان يكون
 شئ واحد نقض ان احدهما الجاهل الثالث سبيل لكن لا يجوز ان
 يكون اكثر من هذا وعلى تقدير تعدد الوجود وحدة العدم
 ان يكون لذلك العدم تقاض كثيرة لا يمكن عددها وحصرها بنا
 على ما ذهب اليه بعضهم من ان الوجود معان متعددة حسب تعدد
 الموضوعات مع قطع النظر عن ذلك نقول ان مرادنا بقدرة الوجود
 الاشياء فيحصل العدم بتقضيها وعدم العدم انهم يقضون كما
 قدرت فيكون للعدم ثلث تقاض وذلك في كاعتزلي وما يجاب
 بعن لا اعتراض بان المراد ان التقاض الواحد لا يحق الا بغير
 والتا في الذي بذا الوجود والعدم غير التا في الذي بذا العدم
 وعدم العدم فبعد ان ان اراد بالتا في الواحد ما يكون طرنا
 واحدا في ان لا يكون الا بغير لكن لا يبعد سنا لان كون التا في
 بذا الوجود والعدم واحدا بهذا المعنى في عند بعضهم بغير
 على وتعددة الطرفين الوجود والعدم وحمل الكلام الا فيهما وان اراد
 بالتا في الواحد في آخر فلا بد من بيانه اولاً ثم افعاله في تحقيق
 الوجود والعدم فان من وراء التدرج في المقامين فاعلم ثم ما ذكره
 وحملها في الجواب مني على مقدمتين احدهما ان التقاض لا يحق
 الا بغير القضايا الغير القضايا وما يرجع اليها من المركبات التي
 وسيجي في كلامهم ان تقابل السلب لا يجاب مرجع الى القول

والقصد اراد بالقضايا المفردة والقضايا المعقولة
 وتاينها ان السلب في على السلب لكن قد صرح الحق في التفسير
 في موضع من قضايتهم في السلب في الضيف الى مفهوم كان حصل
 مفهوم في غاية البعد عنه وايضا سيحى ان قد حكم وحملها في ذلك
 المقدس عند قولهم ثم الوجود قد تعدد على الاطلاق فيقال
 عدم شدة واقف ظاهر قولهم كالحاج شدة فيكون نظرا لتفسير المعنى
 لا لوجودها فيقتضي ان تعلق السلب بها انهم على تقدير اثبات
 تلك المقدس كالحاج الى المقدس الاول بان في العدم المتشابهة
 ان اخذ معنى السلب المحض لا يمكن جعل العدم المقاض على السلب
 والا لزم ورود السلب على السلب لا بد ان يوجد معنى السلب
 فيكون لا يكون نقضا بل يكون نقضا لوجوده وان اخذ معنى السلب
 الوجود فيكون العدم المضاف معنى السلب فيكون ويكون واراد
 على هذا الثبوت ونقضا له ولا يكون الوجود في نقضا الوجود ان
 نقضا الوجود والاجاب لا يكون وجودا ولا يما ويمكن ان قد حدث
 القضايا في ذلك الموضع لا للتقيد ويمكن فهم الجواب على وجهين
 المقدس الثانية بان من المراد هو التقاض اصطلاحا لعدم
 المقاضا لان اخذ معنى السلب كان نقضا اصطلاحا لوجود
 دون سلب السلب لان سلب السلب لا يفي نقضا اصطلاحا
 كان نقضا له حقيقة ولهذا قصرنا التقاض في خلاصته في الجواب
 والسلب لا اخذ معنى في سلب فتقضا اصطلاحا عند الاجابة
 سلب ثبوت السلب دون الوجود في قولهم ان تقاض السلب لاراد
 على التقيد السلبان جعل سلبا زائفا من العلم بالافضل لا يمكن

الاثبات الرباطي ما ذكر لا يدل على ان السلب الرباطي يعلق بغير
الاثبات كالانحياز بان جعل سلبا واردا على مثل النسبة السالبة
المختص من رده على السالبة قضية اخرى يتي بها السالبة بالانحياز
مع ليس الامر كما ينبغي ان يكون فيه نسبة خبرية فلا يحصر المتناقض
بما كان من القضايا اعم القضايا اعم الكلام فظهر بما قررنا اننا
الكلام على المقدمه الاولى واعلم ان المراد من كلامنا هو
العدم المضاف اليه واما العدم المضاف فهو تعبير السلب اليه
وانما القول لو كانت للسلب خصوصية كما لما قال فكأنه
ان عقله ويرد عليه المنع ان قبل المنع والافتقار اشار الى اثبات
ان الواقع هو الشك المشكك وهو انه لا يقبل المنع فمعنى قوله وقد
يأتي على قوله يجوز العقل على الواقع عنهما انهم لا يجوز ان لا
يقتضوا العقل ان لا يدل على الانسان مثلا بالخصوصية
معيه ولا يصور سلبه بخصيصه اخرى بل هو انما يكاد انما على تقدير
تعدد خصوصيات السلب بخلاف العقل والوجه كما في النظر الى سلب
الانسان مثلا بخصوصية اخرى واذ ثبت ان السلب لا يمايز
بذواتها ثبانا من مفهوم واحد شعرت به من السلب كالانحياز
وتصريح النظر للثبوت ان المستدل لما جعل اتحاد العدم دليلا
على اتحاد الوجود وعدم تمايز السلب بذواتها دليلا على اتحاد
العدم فيقول السالم ان اردت باقوا العدم ان السلب
المطلق مفهوم واحد كما ذكرتم في عدم تمايز السلب بذواتها
وان دل على ذلك لا يدل على اتحاد الوجود لانه ليس نقض الوجود
بل يجوز ان يكون هذا المفهوم الواحد مضافا الى الوجود المنفردة

ان لا اشتراك لها الا في لفظ الوجود وان اردت ان سلب
الوجود مفهوم واحد فاتحاد وان دل على اتحاد الوجود لكن ما ذكرتم
في اثباته من عدم تمايز السلب بذواتها لا يدل على جواز ان يكون
التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها وقوله لا يتي السلب لا يقتضيه
حقيقة الا الى الوجود لا يمكن في المطلق وان يقول منع مضافا
لكن على تقدير اضافته لا مضافا الى الوجود ولا دل على ان يعلق
السلب لا مقولا المضاف الى الوجود حتى ضد المطلق مع
المنع الذي اشار اليه بلفظ: حب ولا يذهب على ان ما ذكرتم في
قبل لا يتي يصلح اختيارا كل شئ من الوجود المذكور في النظر الى
والقضية في قوله فاتحاد السلب المطلق ومنه قوله على اتحاد الحقيقة
الوجود وحده على الوجود بعيد عن سوق الكلام وما ذكرتم في جوابه
لا يتي بعد المنع المشار اليه بلفظ منع قوله فاتحاده يدل على اتحاد
في صوره منع عكس قضية اللازم المساوي له ويظهر الكلام هكذا
حب ان السلب لا مضاف حقيقة الا الى الوجود ولا يقبل الاثبات
لما الوجود لكن الظاهر انما لا ياتيح اى حين تسليم كون السلب
لا يضاف الى الوجود لا يلزم من ضده العدم بقدر السلب وقوله
السلب بذواتها وهو ان يجعل الاعم منها معنى الاعمضه
وكذا المراد باشتراكهم في اقراء الممكن الاشتراك بحسب الحقيقة كما
في تقريره الذي يتيح ان لا يلائم الجواب انما ذكره في اصل
الدليل من المقسّم الوجود الواجب والممكن تقسيم وجود الممكن الى
وجود بالجوهر والعرض ثم لا يذهب عليك ان عدم اشتراك الوجود
بين وجود الواجب ووجود الممكن بين وجود الجوهر والعرض كما لا يخفى

الذي ليس مع الوجود فيكون العرض من التقدير اذا لم يمتد
 اشتراك بين وجودات الجواهر مثلا بعد اشتراك بين وجود الكوا
 والممكن وجود الجوهر والعرض فينبغي ان يذهب اليه الوهم حتى يكون المقصود
 بالتمييز ان لا يقال ان الشيء يحصل بوجوده الواجب ويوجد الممكن ويوجد
 الجوهر ويوجد العرض فيرد للاقسام لانفسها مع قولها ما ذكرنا من
 شمول المقسم لاسماء كافة اثباته محال نظري يكون العيوم والاشراك
 محال على ما هو المتبادر من العيوم بحسب المحل قلت بعدا بقولنا
 يلزم اشتراك جميع افراد الممكن الذي هو قيد القسم من جعله ان
 المستدل ان يقول ان اردت بوجوده الواجب وجوده الممكن نفس
 الاقسام لا يرد هافا سلم اعلم انما قلنا ان المراد من الوجود الوجود
 فالمقصود اشتراك الموجود بين الموجود والوجود بين الوجود فاما ان
 نرى انما شاة للشيء ان في مقصود للزم منه الاول لئلا يمتد
 فتاويها فاما ان الشيء قلنا كل ذلك على خطه فقط الوجودا
 في الثالث فقط واما الاول والثاني فلان الامر بالمقطع بالشيء
 لو كان هو كونه وجودا واحدا لوجودا المعطاة للشيء مطلقا ان
 مشترك في مفهومه واما ان كانا حطية الحصر كونه وجودا
 الوجودا فلا شك ان تلك الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن
 تفصلا فلا بد منها من اشتراك بينهما بحسب الخطوط
 عليه فقط الوجود وعلى تقدير الاشتراك اللغوي لا يكون ذلك
 الا مفهوم يسمى الوجود اذا اللفظ كثير ما يطلق في اوجه المستحق
 بهما لا يكون له اول ذلك الامر مفهوم مشترك بين تلك الافراد ولا
 يكون مفهوم يسمى فقط الوجود ولا يكون موضوعا للفظ الوجود

لا نأخذ بقول المقصود منها ليس لانها اثبات مشتركة بين الوجود والعدم
 عليه فقط الوجود وما يرد من سائر اللغات سواء كانت لفظ الوجود
 موضوعا للشيء اللغوي لا هذا كيف وهذا ليس طلبا حكما بل هذا
 بالمطالبة للقول اشبه على انما نقول لا ينبغي ان فهم هذا المعنى من لفظ
 الوجود واما ان تسمى سائر اللغات لا يحتاج الى قرينة وثبت كونه
 حقيقة فيه والظاهر في قول المقصود فصار المقصود للفظ مع
 يحصل المعنى زيادة الوجود والاشتراك فيه لا يمنع من ذلك
 وهو قيد الوجود الخاص للمعاني كما لا ينبغي لان في ذهب الاشهر
 الى ان الوجود معان متعددة غير مشتركة في معانيها وكل معانيها
 المهمة المختصة بذلك الوجودا فاذا ابطالنا ان الوجود معان متعددة
 واشتبكنا ان له معنى واحدا ثم ابطالنا ان يكون ذلك المعنى الواحد
 عينيا فقد ابطالنا عينه معنى الوجود مطلقا اما في مفهوم لا ينبغي ان
 كون الوجود خيرا مشتركا فلا بد منها من غير محض ما لا حاجة اليه
 في فهم كون اجزاء المهمة غير متناهية وهذا غير هذه النسخة الى النسخة
 الاخرى التي لم ياخذ فيها قيد الاشتراك والاختصاص في لفظ
 انه يلزم على تقدير كون الوجود خيرا للمهمة سوا غيرها كون الوجود
 جزءا لنفسه ومنها كون كل مهمة يصير جنس الوجودا ومنها كون مفهوم
 واحد هو الوجودا ما خروفا في كل مهمة تصحى مرات وهذا مع على ما
 هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك المرات غير متناهية ومنها كون
 الجنس داخل في الفصل ومنها عدم تحقق البساطة في غير ذلك
 لا ينبغي ان على تقدير كونها اجزا عقلية نظاما كما يدعى عليه
 الحاشية الجدية انه انقضض الكبرى الكلية اي منع على كاهل اللفظ

وقدره ان لا يكون كركب لا بد ان يفتي الى البسيط الحقيقي فان
 تلك الاجزاء لو كانت عقلياً صفة ليست بخدا الاجزاء الخارجية
 ولم يستقل مفصله لم يحل ان لا يطلع لا يكون مركباً اي مركباً
 حقيقياً من اجزاء غير متناهية كيف لا يتمايز الاجزاء اصلاً
 لا خارجاً ولا ذهنياً على ما دل عليه ما في بعض النسخ من التصريح
 بلغة حقيقة واذا لم يكن مركباً حقيقياً لا يلزم انتهاء الى البسيط
 وان كان يطلق عليه المركب اصطلاحاً والمراد منها ما يشبهه
 المعنى حتى لا يمتنع كون الوجود غير متناهية في ذلك على وجه
 مطابق للجواب ان على تقدير كون تلك الاجزاء عقلياً صفة ولم يحل
 مفصله وان لم يتحقق التركيب الحقيقي لكن يتحقق التركيب في الجملة
 التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط لان مسه وحيثما يتمايز
 متين وذلك كما انه اذا كان مركباً موجوداً من حيث التركيب حقيقياً
 يكون اجزائه متمايزة متفقاً البسيط الموجود بالفعل وان كان متدا
 من حيث التركيب حقيقياً بان لا يكون اجزائه متمايزة لا في وجود
 البسيط بالفعل وبجزم الانتهاء الى البسيط الحقيقي ولو بالقوة كنه
 في الخط لا يخفى وبما قرره في المراتب المركبة في قوله
 التركيب ما تنشا ولا التركيب تحليلي الصريح ومنها ان كان
 متمم التركيب الحقيقي يستلزم الانتهاء الى البسيط سواء كان متدا
 به موجوداً او معدوماً لا في هذا الاجتماع البسيط فيقول
 تلك الاجزاء رجب اذا تحل وعقل مفصل لا بد ان ينتهي الى البسيط
 الحقيقي مع انه لو كان الوجود غير متناهية بالقياس بالقياس لا بد ان لا
 يفتي الى البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن والمحل عن الفصل

يعني الى البسيط الحقيقي وما كان
 اخرى التركيب من حيث ان مركب مفصل
 بالقياس بالقياس لا بد ان هو

ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يستلزم عليه الجواز
 بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لا بد من شتماله على البسيط
 الحقيقي بالفعل فبما شتماله الجواز على تقدير وجوده على البسيط
 الحقيقي الذي لا يقبل الفصل اصلاً بالقوة والا لم يمتنع المحل
 المفصل وهذا ينقض تحليل الجسم في غير النهاية على رأي الحكيم
 المحل شع قوله ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا
 يشتمل عليه الجواز والقوة وذلك لان اشتماله المفصل على ذلك
 البسيط انما هو على تقدير وجود المفصل وهو محال فيكون الا
 اشتماله الجواز عليه بالقوة على هذا التقدير المحال لاجب من
 الامر ثم لا يخفى ان هذا الكلام راجع الى التركيب الكلي
 بناء على ان المراد من المركب ما يتمايز المركب التحليلي ورجوعه الى
 منع ويلزم من البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقاً حتى
 المركب التحليلي وما اورد في الحاشية انما الينا ما منع تلك
 المقدم من انهم والظاهر باختلاف السند فان في الاول يستند
 بان المركب التحليلي لا يلزم انتهاء الى البسيط الحقيقي في الثاني
 بان المركب مطلقاً لا يتحقق البسيط الحقيقي وبان الاختلاف بين
 السندين بان في الاول جزم عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط
 مطلقاً في الثاني جزم عدم انتهاء المركب الى البسيط الحقيقي في ايه
 قوله لا لا يجوز في كون التحليل غير متناهية على ان منع انتهاء المركب
 التحليلي الى ما ليس بسيطاً مطلقاً كما مر ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط
 الحقيقي في قوله مانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقاً
 ما لا يكون لجزء بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون قابلاً للتحليل اصلاً

فلا يخرج علينا المنع مكارهه اذا الخطرة السامية تهدد بان المركبات
تتفقد من الاجزاء التي ليس لها جزء بالفعل وذلك لان بناءه على
حملة البسط المتيقن على ما لا يتصور له بالفعل على انه لو حمل على هذا لكان
قابلا للنسج فاسهل الشئ واما اذا كانت عملية لا تتحقق فلهذا
الخارج اشار الى ان وجود الاجزاء في الخارج لا يمكنه ان يكون
ابطال القسم بل لا بد من الاستدلال بها فلا بد ان يكون على من ذهب من قبل
بوجود الطابع في الايمان لنسقط هذا الامر او تفصيلنا انما هو
من كلام القوم ان اتحاد الاجزاء العقلية بحسب الجود الخارج في
تقدمها على الكل خارجا والقسم تدان هذا على ما ينبغي في بحث
خواص الدقائق والاستدلال بهم ذهب اليه يمكن الشك في ان
يكون الاجزاء العقلية متقدمة على الممتنع لتقارها معها في الوجود
الخارجي بان يكون قلبي الوجود الواحد بالجزء متقدما على تضافته
بالكل وهذا بناء على ما استشهد به من ان التقدم بالذات يرجع الى الاختية
في الوجود وليس منها تقدم بحسب نفس الامر الواقع فيكون ماضيا
ومعناه عن الشيخ في بحث الجود ان ما هو في الوجود من
الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعي الذي كان وجودها القديم من وجود
الطبيعي تقدم البسط على المركب وعلى هذا المذهب لم يترتب اثر
شبهة تترتب في الوجود فيطابقه ان ابطال القسم فاسهل
الشئ لاحتمال ان يكون في الحقيقة البعض كونه متساويا للاثبات
ثلاثة لا تركيب فيها وثلاثة ثمانية وواحد ثلاثة والمقد كونه اقل في
الكل ثلاثة من ابطال الستة لثباته والدليل ان المقد كونه اقل في
العينية والمخبرية انما يطلان لثمن منها وتحتل الاربع الباقية ولا يخرج

الذي يمكن ان تستفاد منهما اما ابطال مجموع العينية والمخبرية وتحتل
الآخر والمخبرية او رتبها اثنين وتحتل واحد وهو كونه اقل في البعض
عنه في البعض وتحتل البعض لا بد من فحص العينية والمخبرية بناء على
اختلاف دليليهما فانه ليس في احد حقيقيا حتى لا يتصور
في اقتضار الامور المتعارفة لما هو عين لهم بحلف المعلوم عن الحالة
التي هي بان المقضي مجموع الامور الثلاثة كل منها بالنسبة الى محتمل
حاصل منطوقهم كون الامر الواحد على مستقلة لا هو متعارفة وقد
بان الوجود ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور في اقتضار الامور المتعارفة
بوتيقينه بغيره وقد ذكرنا بعضا وافرادا المتقدمة فيه بحسب ان
مراد الجيب من الاقتضاء الاقتضاء التام وعليه ينبغي كذا مراده
والا لم يثبت التساوي على تقدير كون الوجود مقبضا ولا شك ان
الوجود من حيث هو لو افترض مجموع الامور الثلاثة لم يكن الوجود
مقبضا الامور متعارفة الا بالفضل للتوصية الناسبه من الذات
او القدر في مجموع وانهم لو كان المقضي مجموع الامور الثلاثة في المصنف
كان الاقتضاء بمقتضى تلك الهيئات المعينة والا كان بمقتضى تلك
في الحقيقة لم يكن تاما والمخبرية انما هي الاقتضاء التام على ان لا يحتاج
الوجود بعد المعينة الى ما هو خارجا لاحتياج الانصافية الوجود والمهمة
تدريج كونه تاما فان قيل لا يثبت يقول انما اريد بالانصاف التام
النسوية الى الوجود ان يكون الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن
مطلقا مقبضا قلت نعم جميع دوائر المناقشة في المفصل فانخرج
يحصل الاثر لان الاثر ان احد ما ان المقضي هو الوجود التام
لا الوجود من حيث هو وثانيتها ان يكون المقضي هو الوجود في الحقيقة

المهنية

الشيء بالمقتضى من الميقات لا يقدر ان الذاتيات
غير محمولة فكيف تصور كون الميقات مقتضى للعينه والجزئية
لان وصف العينه والجزئية خارجيان عن العين والجزء لا يتناولان
لها مستندان اليهما نعم ربما يناقش بان بعد اختيار ان الوجه
لا يقتضي شيئا من ذلك كيف يتصور كون الميقات مقتضى للعينه
وقوله ولو سلم معناه لو سلم ان الوجود يقتضي شيئا من ذلك وذلك
تصور باقضا من احد من تلك الثلاثة واستناد اليها الى غير
هذا على الكلام الثبوتى انه لا يرد عليه ما اوردته بقوله لكن ^{في الكلام} عليه
وفي بحث لا بد على هذا الوجه وان لم يلزم كون كل حصه من الوجود
مقتضى للاحوال الثلاثة لكن يلزم كون كل حصه مقتضى لما سلم
ان الوجود مقتضى من العرض مثلا ولا يخفى بطلان ذلك وتخصيص
اقضا الثلاثة جميعا بالذكر لا يخرجه في مقام السند كك
من غير ان يوقف المنع على خصوصية مكانة ذكره في مقام السند
على سبيل التمثيل ولهذا اوردته سند في جوابي لكن هكذا
لجواز ان يقتضى التحولا ويقتضى العينه او يقتضى العرضة واذا
كان العرض لمصوفا الثلاثة في مقام السند على سبيل التمثيل في
مقام الرد عليه يكون بناء الكلام عليه بما ذكرنا من دفع عنه ايضا
ان هذا الامر وكلام على السند الاخص نعم يمكن دفعه باننا لما لم
من كون الوجود مقتضى للاحوال الثلاثة كون كل حصه مقتضى
لكون المطلق مرفضا للاحوال الثلاثة لا كون الحصه مرفضا لان
المستقضى ذلك لا يخفى على احد بقى مناشئ وسواء لو كان الوجه
عينا او غير الكاتبة العينه والجزئية مستندة اليه نعم انما من

لوازم الذات ولوازم الذات مستندة الى ذات الملتزمات
كما قررنا في موضع منسقط المنع الا ولما اوردته الشبهة بقوله
عفا وان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك نعم به على ان اقصاه
للعينه مثلا يجوز ان يكون بالنسبة الى سمة عنه دون غيرها فلا يثبت
الاستواء وهذا هو الذي ذكره رحمه الله تعالى **في المثال**
لا يخفى ان مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف عن غيره تداعي عن ان
التم اراوا لاقتضاها هو اعم من ان تمام وغيره اقول هذا مع انه لا
الظلال المستند اراوا لاقتضاها انما لم يكن ان ترتب عليه
الاستواء والظاهر ان الشبهة المنع الاول منع ذلك لاقتضاها وحمل
على ان منع ما هو لعمومه ولا ثم سلم ونفع المساواة على تقدير ذلك
الاعم انما يحسن اذا كان في كلامه ما يشعر بذلك بان يقول مثلا
ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك مطلقا او احدا مما يجازي ان
مقصوده رحمه الله لاقتضاها بين صور الشك والموافقة
لاقتضاها فلا معنى للتميز للشك وانما كلامه على الاقضا
انما لا كان يحمل كلام الشبهة انه اراوا لاقتضاها في الجملة لا في الفعل
كلام على انه اراوا لاقتضاها انما وجب كلامه على هذا ولان مقتضى
المفهوم الواحد لا يختلف عنه هذا اقول ثم لا يخفى ان ما نقله الترتيب
لا لما قيل في جوابي لا يذلل الا على ان الوجود على تقدير الموافقة
وجبا نسوؤه بالنسبة لما اوردته دون الميقات والذم مستلزم وما كان
في تمام السند بقوله ليجوز ان يكون العارض والمعرض معا اثنين
في الميقات كونه على سبيل التمثيل من غير ان يتوقف الكلام على بلاه
بالدليل الجازم في ان الوجود اذا لم يكن متساوي في محموله الميقات

لهم خرج عنها الدليل الذي على استماع الشك في الذات
وقوله وايضا الاختلاف بالكم والاعتقاد نفس المتكلم الذي
المذكور وحديث القدر والذراعين ظاهرة ان استدلال
المذكور يقتضي ان يكون نفس المتكلم الكلي ويكون راجعا الى
المعاصرة فلا شوا في الذات الى جميع ما هو المراد ايضا
بالاستواء الاستواء في الاولوية والاعتبار بقرينة افراد الدعوى
فيها وادعى ان نفس الدعوى بدسها فمقط ومادة كرهية
على المدعى البديهي بعبارة اوضح فلا يمنع على ما ذكره في صورة
التبيين ولا انه بعد ان يخرج في اسما الاخرين فلا وجه تخصيصه
بنفي الاولين والاولى في تخصيص ما ذكره فامرنا اننا
في المسألة الجديدة واما ذكره في حاشية المسألة حيث قال لا بد
بعدم الاختلاف بالاولوية والاعتبار بقرينة ما ذكره لا يصلح التبيين
انهم اذ لم يفرق بينه وبين المتكلم والاطلاق التقص على
اجزاء التبيين ما هو راسخا في الاول ان الاولوية ان منتهى
بان يكون مقتضى الذات في البعض غير مقتضى الذات في البعض
الاخر لم يقتضي الشك في الادع كذا ان يكون الاختلاف في جز
اخر اذا كان عينيا لبعض جزا البعض اخر او ذاتيا لبعض جزا
بعض اخر او جزا البعض جزا البعض اخر الى غير ذلك من الامور
وان فسدت بما عدا التلك المذكورة في علمه ان الحيوان مثلا يخرج
الى حصة حصصه ونفس الانسان مثلا فيختلف بالاولوية فاما الجيب
بان الشك في انما هو بالنسبة الى افراد الحقيقة والحقيقة باعتبار
نقولها ان كل كنه يدعي ان الجسم الناعم هو الحيوان

جزا للانسان فيختلف صدق بالاولوية عليها فان الجيب بان
الشك في انما هو بالنسبة الى افراد الحقيقة والحقيقة كذا ان يكون
مفهوم عين مبدع في افراد الحقيقة وحسب بالنسبة الى افراد الحقيقة
فان نفس الانسان وعين همه المادة التي هي الحيوان في كل شيء
فان المادة الخارجية والمادة المتأرجحة موجودة في الخارج كما صرح
بالاستدلال في بحث المسألة معلوم ان حقيقة المادة العقلية ليست الا
الحقيقة الجنسية ضرورة ان القيد المدعي ليس بخلاف حقيقة
الامر الموجود في الخارج ولا بعد ان قد صدق الحيوان على القيد
الذي هو في الاول من صدق على زيد مثلا لا نرى واسطة صدق على
الانسان وصدق الانسان عليه وفيما ذكرنا او لا نشأه
يلزم تفصيل الطبيعة الجنسية ون الفصل وهو في المسألة
فهم فلما تكرر هذا ان قرأ الكلام فضاوان قرست المنع ان
الدالة لا تختلف بالاولوية فلا حاجة الى تورية الاثبات بل يكفي الا
لا حقا الا انهم خرجوا ان حالها الى على التنازل واسطة على
الحالة على المتوسط على التنازل صرح الشيخ بان جسم الانسان
معللة بحجراته في الحق الشايف في حواشيه على شرح الشيخ
وما قيل ان الذات لا يصلح نفاها ان لا يطرأ بالذات ولا خارجا
عن الذات مع جواز ان يكون معللا لغيره اخر والجواب ان الدالة
لما لم يكن معللا لغير الدالة الاخر فلا يلزم الاختلاف في الدالة فاشته
والناظر بالنسبة الى افراد الحقيقة وقدرت ان الشك في انما
هو بالنسبة الى تلك الافراد وراده رحمة من ان الذات شات غير
مجموع انما غير محمول الذات فلا يكون حصولها في فرد متفصل كذا

ولا يخرج فلا يكون حصولها في قولها في ذلك بيان
فلا يتحقق الشك بالاولوية ولا بالاقدمية **قوله** واما انما
يتم ان يكون هذا في صدق تحقيق المقام من غير قصد
تتم ما قلنا ثم بقوله وقوى ما ذكره وان يكون متصفا
بشيء ما قلنا ثم وضع ما اردوه الم عليه بوجه وتفصيله
على قوله على الثالث لا يكون الاختلاف مع الاستدانة لا يجوز
ان يكون اختلاف صدق مفهوم على فربان بان يكون المحصول
يقتضي منه في بعضها ازيد واشد من المحصول في منه في في آخر
بمعنى العقل بوجه الوهم فيترج من لازمه والاستدلال الا
والانقص زيادة فالزيادة وان كانت خارجة عن الهيئة الكلية
لكنها داخل في جنتها ويرد على قوله انه في الحقيقة لا يخرج
خلاف المفروض انه لا يتبين الاختلاف المفروض وان لم يلزم من جهة
ان الاختلاف المفروض في الدالة يلزم في الخارج لكن لم
يخرج ان الاختلاف المفروض في عرضه يلزم في عرضه لكن ما
اورده على نفسه في قوة هذا الابرار وما اجاب به جملتهم يكون
جوابا عن هذا الابرار فان قلت اذ فينا في قولنا هذا
نقص بعض الدليل اشار اليه حيث قال ان كان في امر عارض
لهما يمكن القاروت بين الشيئين في نفس السوابق فيهما في
غيره ان شخص يكون القاروت في العارض في هذا الشق والكا
لا اقرب وقد في تطهير في كلام الاستدانة في قولنا العارض يكون
فرد في الكلام وان كانت القاروت بين السوابق في نفس منه
السؤال واخرها الزم الشك في الهيئة والادنى وهو كذا لكن

البر

مع تأخير هذا الشق في هذا السؤال الذي مر على انا اذا
فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين لم يكن ذلك لان
مقدم احدهما حصن من هذا العارض شدة من المحصول القاروت
اذا زيد وهذا مقدم بدنه والسؤال الثالث لا يتحقق للمعار
حيث قال لا يكون القاروت بينهما من حيث الذات كانهتم
اراد بالقاروت من حيث الذات الاختلاف في صدق الذات
او الدالة بان يكون الذات او الدالة ما في القاروت فيكون
شككا لا بما القاروت ولهذا قال كانهتم اي من ان الدالة لا يتحقق
فيه اشار في الجواب الى مصدر عن السوابق في التسامح حيث
جعل السوابق على الشك في الجسمين بان القول في الشك
هو الاسود بآلية الجسمين وحاصل الجواب عن السؤال الاول
اختيار الشق الثالث بان القاروت بين السوابق في صدق
مفهوم عليهما في ادع في القاروت بان نفس احدهما
من نفس الآخر والحاصل انه ليس بمفهوم السوابق ما في الاختلاف
بل تحقيق بينهما ما به الاختلاف وهو الفصل الرابع عشر
في تحقيق ما في الاختلاف بين الجسمين وهو مفهوم الاستدانة
المشتق لاجل ان القول في الشك في جسمين بآلية باعتبار اول
الموطاة المعنى في الكلي النسبة الى افرادها وبما هذا الجواب
في النفس تمام الدليل على ما اشنا اليه انما في الشق الآخر
ونفع خلاف المفروض ونقول لا يجوز ان يحصل الاختلاف
في صدق مفهوم عارض شيئين كالاسود باعتبار الجسمين
فيكون نفس بد احدهما اشد من نفس بل الآخر ويكون هذا

الفاتحة موجبا لاختلاف صدق المشتق عليها وهذا في نظم
 وهو ان هذا المعنى يمكن ان يؤخذ منه اصل القول بان كاجاز ان يكون
 الاختلاف الدلالة بين المبدئين موجبا لاختلاف صدق
 المشتق على المعروض فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف الدلالة
 بين المبدئين موجبا لاختلاف صدق المبدع الفرد من لفظه
 اقرب كما لا يخفى وقد قلنا النظر بها اختاره الله وصيغته ان
 الفرق بين العرض والمرتجأ انه هو الاختيار وليس المراد من
 ان القول بالتشكيك اصطلاحا محض بالمشتق والذات لا يكون
 مشتقا لما تقر به في موضع اما اولافلان هذا التصحيح في
 الاصطلاح ليس في كتبهم عين ولا اثره اما ثانيا فلما انشأ
 اللفظ للمبدئين ان اللزوم ان التشكيك بحج الاصطلاح
 لا يجري في الذاتيات ولا يقع اختلاف المبدء في الازدواج بحسب
 الامر هل الزعم الا فيه واما ان الشافعية كجني حها تان القدسات
 ولا حاجة الى القدسات المذكورة في الدليل ولما اوجبتنا بحج
 فقولنا المصوبى الى الوجود والتشكيك على عرضها على القول
 العارض للثبوت على ما فيها الشارحون يحملون الجواب على القول
 انشأوا لا يخفى وقد ناقش في هذا الاشكال والاولى المثل
 زيادة ووليد ان ذلكا لاختلاف ليس الشخص فقط
 انما اختص الشخص كثر في كل مراتب الشدة والضعف
 فاما في الازدواج التي مرتبة الشدة من الافراد التي من مرتبة
 الضعف ليس بحسب الشخص فقط لان هذه الامتيازات مشتركة
 بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد ان يكون الامتياز بامر كل شخص

سید

بين جميع الأجزاء المشتركة في تلك المرة. وبعد ذلك أي بعد
أن ثبت أن الاستياز ليس بالشيء فقط الكلام في أن ما به
الاستياز الكلي يأتي حتى يكون الاستياز بالهيئة ارضي حتى يكون
الاستياز امتيازاً حقيقياً غير حكيم سائر الحقائق كالانسان
والفرس فان احتمالا اقل في بادئ الرأي قائم بينهما ^{الفرس} والادب
غير شبيهة بغير فهم ليس القاب وهو ان الاختلاف بالهيئة
هذا هو المعنى السائب لهذا الكلام اقول ويمكن أن يقر هذا
ان امينا افراد مرتبة الشدة عن افراد مرتبة الضعف لانك انما
اقوى من الاستياز بين افراد مرتبة واحدة وهذا امتياز شخصي
فإن يكون ذلك ليس شخصياً فقط وبقدر الاستياز الشخصي
يكون اقوى من امتياز آخر شخصي وعاقرة ظاهر الزناغ ما قيل ان
اراد ان ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الشدة والمرتبة
الواحدة من الضعف بواسطة الشخص يجب يكون ذلك الاختلاف
الواقع بواسطة شخصين فقط حتى يتحقق فيه ما نال الدليل
عليه وهو قولنا في كل قول تام لكن هذا لا يدل على اصل المظنة
وهو ان الاختلاف بين الاشدة والضعف والازيد والانقص
بالهيئة يجوز ان يكون كثيرا من اشخاص نوع واحد متصفا
بذلك المرتبة وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس مستندا
بالشخص بل بالقول الموعود فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا
يتحيز في الكاشية ومما تبين على ذلك من هنا ان
اما اول فلان الخصمان يقول لكل طرف كالبياض القوي
لا يوافق شيئا من الموسطات ونوعا والافاق التي غايقت

بين المتوسطات واما ثانيا فليجوز ان يكون مرتبا الباض قابلا
 للقسمة الى غير النهاية ولا يبلغ في شيء من تلك المراتب الى السواد
 الصغرى ويمكن ان يكون انما لم يلزم كون الباض الصغرى
 متحدا بالترتيب مع السواد الصغرى على الطرفين لكن لا ينبغي ان
 يلزم بالبيان الذي ذكره اتحاد الباض القريب من الطرفين
 واما ان ارادوا الباض القوي بالسواد القريب من الطرفين فيكون
 سواد صغرى بالمس و هذا الباض مما لا يقبله صاحب الحدائق
 وكل ليس له حقيقة بصف ولا اشتداد هذا بقوله
 قوله الشيخ وهل الضعف والاشداد هما اما احدهما الى
 منهما اذ في موضعين موضعين من خواص كيف ولما اراد بها ما
 يساوي نقصان والزيادة وقوله انها آية صدق الكواثر
 وقوله من اخرى مشاركتها بنا على ان النسبة فرع المشاركة للجنس
 فلا يخلو ان الخط ازيد من السطح او انقص لوقا ازيد قوله فلا
 ثلثه اشد من ثلثه فلا اربعة اشد عدده من ثلثه لكان اظهر
 لان المثال الاول لا يتحمل الرابع وقوله لا اشد ولا ازيد الذي
 منع كونه في الكمية ما ثبتت اشارة الى الزيادة التي فرض لنقص
 الخط كالذراعين بالقياس الى ذراع واحد فان نفس الخط ازيد
 ازيد من نفس الاخر لا باعتبار امر يكون ما فيه تفاوت كما قرره
 رحمه في الاشد والاضعف والذي منع له الازيد والاضغية
 في ممة الجدية لا يمكن الاشارة في الخط الطويل الى مثل الخطبة
 التي في القصير زيادة اذ صدتها عليها على السواد ويمكن الاشارة
 الى مثل الخط الذي في الخط القصير زيادة في الطول وكثير على

حد آخر ازيد طول اضافي بالمعنى الاضافي ليس ما فيه الاختلاف
 بل هو بالاختلاف وان كان خط العجالة شعرا الاول فاما احدهما
 كيف وهو ليس بمشترك في المثلث في الطول الاضافي في كونه
 على هذا الحد صا ومثلا للاختلاف بالزيادة على ان يكون للخط
 نفس الخط الذي طول ذراعان فثالثا والمراد بما قد يظن ان
 الكيفيات كالسواد والحرارة ونحو ذلك فان السواد قد يكون
 حقيقيا والاختلاف فيه وقد يكون اضافيا كما في في العلم انه
 اسود بالنسبة الى الهندسي والسواد المصدق بقوله فان ذلك
 متعلق بالمقام الاول او فرق بين الزيادة والنقصان
 في الاعداد وبينهما في المقادير منها بحث وهو ان النسخة مختلفة
 عند قوله والثاني ان الاشد والاضعف مختلفان بالمعنى بعضها
 يوجد قوله ولا ازيد ولا انقص وفي بعضها لا يوجد على النسبة
 فلم يوجد فيها تلك الزيادة لم يرد النقص حتى يحتاج الى النقص
 وعلى النسخة التي يستعملها تلك الزيادة كيف يمكن التقويات
 الاختلاف بالزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف بالمعنى
 الحقيقي ان على النسخة التي يتفقون بها تلك الزيادة يكون النقص
 نقصا متعاضدا ويكون الجواب بالتحصيل كما في سائر شعير
 القوتنا وعلى النسخة التي لم يوجد فيها تلك الزيادة يكون النقص
 نقصا لذليل والجواب بمنع جريان الدليل ونحو ان المنع انما يوجب
 على الحدس بحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امرها
 داخل دون حيزها خارجي التنبيه المذكور سواء جعل بينهما على
 الدعوى وعلى ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا على ما بين

انما وعلى الشئ الاخير هو ان يكونا لقاربتا امر كل واحد في دونه
 امر غير شئ فيكون الاختلاف بحسب الذات ولا يكون في الحقيقة ذنوبه
 ادعى الله والتبني ناسبه لا اخرى في المقادير لكنه لا يخرج في الامور
 ايها ان ليس في التزام كون الخط الذي طول الف ذراع مثلا تقيدا
 بالتمتع مع الخط الذي كان طول شئ باملا هكذا التزام كون الف
 متحدا مع الاثن في المية اقتضاها للعقل بخلاف السواد لقوى
 والبياض لقوى والاوليان يحمل الدليل المذكور خصوصا بالاشد
 والاضعف ويحمل الدليل ان لا يزيد ولا ينقص في العدد فقلنا
 توعا بما هو المشهور وسيجوز في المتن ان لا يترتب من ارتباط العدد
 بمتن بآثاره وانما قلنا قلنا لاننا للوازم للوازم الضعف
 وذن النوع قلت تلك للوازم اما مستندة الى الميات النوعية
 البسيط او الفصول المتوحد في الخط واما مستندة الى الوازم اخر
 وحمل الكلام اليها الى ان يفي الى الميات والافعال واما الى
 عوارض غائبة فيلزم كون تلك للوازم ايها مغايرة تمامها على
 هذا فديكون اختلاف بالزيادة والنقصان مستندا الى اقتضا
 كالم في الفصول المتوحد كالاختلاف بالاشد والاضعف وبذلك الجواب
 الاول وهو التزام ان المختلن بالزيادة والنقصان مطلقا
 كالذراع والذراعين من الخط متخالفان بالهوية لو كان الخط الذي
 والخط الناصر متحدان بالمية فيكون الخطان عاقتبا لهما فيكون
 المتدارس متخالفين بالخط والخط في الحقيقة فيعين ان يبين
 هذا السطح ان يبين في الخط مثلا ان يكون الخطا في الحقيقة
 اشتركا كما في المنطق القريب كما يصح ان يكون الاربعة ازيد من المية

وسواد الفم اشده من سواد الهند في الميزان لك فان كونه
 على هذا الحد وعلى كذا كونه الزيادة والنقصان عارضا اما
 عارضا لغيره هو الطول والاشد لا يقتضي ان لا يقع الزيادة والنقصان
 في نفس المية لان هذا كلام على السند بطريق المغ
 الهم
 ووجود خاص لكل موجود في حيث اذ عند المحققين ليس للوجود فرد
 واما الحصة فانه في المية كذا اثباتا مما لا يسيل اليه ويمكن ان يحل
 قول الله واثبات ان في الموجودات على عليه وعلى هذا لا يرد عليه اورد
 الاستاذ في الجواب انه سيصرح الله بهذا حيث قال وعلى عوارضها
 بالشكيك واما ان لم تثن كون الشكك عارضا فلا يفي هذا القدر
 اذ قد توجب كلامهم على وجوده في احوالهم وهذا ما انبغى المشهور
 ومنهم من لم يجر كلام الله عليه كلام ما ذكره بعده بقوله واثباته
 والاول ان يحل هذا الكلام من على انه مذكور للايراد الاول بان كون
 الوجود الخاص بالذات لا يميل ان يصرح على كذا واثباتا في
 الموجودات وجودا لغير الحصة والذات على المية مما لا يمكن فيكون مقتضى انهم
 لا يدعون ما لا يمكن اثباته حتى يخطى ما بعده عليه الله انما
 الخارج فظاهرا لا يقتضي ان عقل المية مع العقل غير كونه في الوجود
 لا يدل على ان الوجود المطلق بالذات يمكن ان يكون كل من القسمين في ذلك
 بدون المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد من في حقيقة الوجود والملازمة
 للميات في كونه عين حقيقة تلك الميات اذ في كونه عين تلك الميات
 بحسب المضموم حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والمخصوص
 بديهي لا يحتاج الى تنبيه الله ثم يبين تلك المية شيئا فيقول لو كان
 الوجود عين حقيقة مية الانسان مثلا اذ هو الحقيقة لكان حصة

المية

من عين تلك المنة اخرجها فان ثبت زيادة جميع افراد الوجود اي ما
 يصدق عليه الوجود ثبت زيادة ^{كل واحد} ايها والمراد ان عقل المنة وقدرته
 الوجود الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بهما معنى واحد حتى
 ان لا يكون من زيادة ذلك شيئا منضمين زيادة جميع افرادهما حتى لو لم
 زيادة جميع افراد الوجود المطلق الشامل لهما وبرتت زيادة المطلق
 نعم يتوجه انه لا حاجة في اثبات زيادة المطلق الى اثبات زيادة افراد
 اذا عرفت به زيادة افراده يدل على زيادة المطلق ويحاي بان زيادة
 الافراد مستلزم لزيادة المطلق من غير محذور فافترضا هذا العلم
 ليكون ازيد واشمل اعلم ان السدس في ان المقسم من هذا الدليل
 وهو ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري يقول بعينه الوجود الخارجي و
 المطلق اذ لم يقل بالمطلق وجعل المتكسر زيادة الوجود المطلق لا
 وزيادة الوجود الخارجي مما يتبعها الا ان بعض الدلائل يدل على زيادة
 الخارجي كما دللنا في الثاني على ما ستبينه وبعينها لا يدل على
 زيادة الوجود المطلق ويمكن ان نقول الاشعري لم يقل الامة الوجود
 الخاصه الغير المشترك بمعنى شمله انا انما استبين ان هناك وجودا
 مشترك بين الوجود وانرا دلتنا في جميع ظهر بطلان من دفعه ولما دل
 ان فلا اقل من ان يكون كسبيا في رتبة عليه انما يعلم بدته ان هذا المقبول
 المنة يسمى بالوجود لا تصدق على المنة واخرها فالوجود الخارجي
 ليس عين المنة ولا جزا لها فانه الامر ان هذا لا يجوز في الوجود
 المطلق المحذور استنبط بان حمل العقل في رتبة شفا ما اوله فلا
 هذا الحمل اي حمل العقل على التصديق انما يكون لو كان متعلق
 العقل بصفة او بضمون صفة واما اذا جعل متعلق المعرفة فلا راسا

ثانيا فلا يحقق حكمة جانب المنة على التصور في جانب الوجود
 على انهم من المنطق واما ثالثا فلا ان المقسم انما يتعلق بالصفة
 والنسبة متعلقة بالطرفين اي المنة والوجود فتخصيص الوجود بصفة
 فلا ان في النسبة وان كانت متعلقة بالطرفين الا ان لها زيادة
 اختصاص بالجملة لا في نسبة المحمول الى الموضوع ولهذا قيل ان
 النسبة التي هي في النسبة انما هي المحرولة ولهذا خص عليها بالجملة
 واما رابعا فلا ان المقسم كلام المقسم انما لا يكون عقل المنة والوجود
 اي تصديق شئ للمنة عن الآخر مع انه لا يتصور ان عقل لا تصور
 المنة عن التصديق بنبوت الوجود لها فاطر الجواب هذا السؤال
 قد نقل عن المشايخ في حاشية هذا المقام وهو قوله وما نقل عن هذا
 في حاشية كتابه من ان قوله انما لا يتصور الشئ في انما لا يتصور
 بمقدور جميع في ان مراد المقسم انما تصور المنة ونسبة وجودها
 مردود بان مقسم الشئ ليس ان هذا مدلول كلام المقسم بل انما ادرك
 الشئ كاثبات المقدرة الموقوفة التي ارعاها المقسم انتهى ولا يخفى عليك
 ان ما ذكره رحمه الله قد وقع في نقله في الجواب عنه وجب ان اصل
 ان المقدرة الموقوفة هو مجرد الانفكاك في العقل ولا شأن
 بوجود الشئ لا يدل على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاشكال
 بل يدل على اني استلزم الشئ لنفسه وجزءه فبالحقيقة يدل على
 العينية والمعرفة وهو الملك لا المقدرة المتفارقة له وانما ان هذا
 القول يقل اعراضا بقوله اعرض على هذا الوجه بان محله انما هو
 المنة ولا تصدق بوجودها فالمنة معلومة لنا اي تصور الوجود
 ليس بمعاد اي تصديقا فلا حاجة للوسط واجيب بان مراده كذا ان

ولم يلقنا الحان هذا ليس ليلا على اصل المطب على المقدمة
غير حاسم لمادة الشبهة لان الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق
في هذا المعنى بين ما كان وليلا على الخطا على المقدمة بالمناصب
في الجواب ما اختاره من ان يحصل الوجه ليس اذ كانت حتى لم يعد
اتحاد الوسط بل مراده كذا سقط الاعراض حتى لا يذهب عليك
ان مراد السطح المحل العلامة منها هو ان لم يدل كلام الشرح على ان
مراد المقدم من الدليل ما ذكره بآء على كل كلمة حيث قال مراده كما
نعم من الشرح ان يطلع هذا المعنى على ما صرح به من حاشية الشرح
على ما نقلنا واما ان شيئا من الوجهين لا يدل على ان كلام الشرح
يدل على ان مراد المقدم ما ذكره بل ما ذكره ان هذا الدليل يذكر في
الشرح في ثبات المقدمة المتبعة لثباتها واما المقدم على وجه يدل على
المطاباة لم يلقنا في تلك الدلالة نظر في اصل الدليل والمقتر
دفع الاعراض عنه سواء اتجرى على اصل المطب او على المقدمة المودعة
لاننا نرى ما نقلنا الشرح حيث حاشى كما صرح به ان مراده قد مر
ما حمل الشرح عليه هذا واعلم ان الشرح الذي وصلت اليه من نسخة
السيد حاشية وقعت فيها عبارة حاشية كما قيل في كتابهم
من الشرح حيث قال لا يستحيل الشك في ثبات الشئ بمقتضى
يخفى ان هذه العبارة لا يدل على ان كلام الشرح يدل على ان مراده
المقدم ما ذكره بل يمكن حملها على ان ما مراد المقدم من الشرح
ايضا وتوكلنا فيهم من الشرح ايضا لا يفي عن الحل على هذا المعنى لانه لم
يقول مراده كذا كما فيهم الشرح ايضا بل قال مراده كما فهم من الشرح كذا لا
يبرر عليه ما اوردنا الشرح لا يفي على ما نظر في جواب السؤال ان ما

ذكره السيد بيان مراد المقدم من الشرح ايضا وهذا مراده بعبارة
قول القائل لا يفي عن ما ذكره الشرح في حاشية الشرح
بقوله وما نقلنا هذا لانه قال هذا الدليل من احتمالات
اربعة الاول انه لو تم في الوجود المطلق للدلالة على زيادة الوجود الخاص
الثاني انه لو تم في الوجود مطلقا اي في الجمله للدلالة على زيادة الخاص
والثالث انه لو تم في الخاص للدلالة على زيادة الخاص والرابع انه
لو تم في المطلق والخاص للدلالة على زيادة الخاص ولا يخفى على المفسر
ان الكلام على الاولين يصح كما ذكرنا وعلى الآخرين يصح لخواص هذا
وتوجه قوله سيما في فصل الشرح ان كل من مقرر لما سبق هو قوله
لوم للدلالة على زيادة الوجود الخاص فاذا حمل كلام الشرح على الحقيقة قصد
كلام السيد وتقرره بغير هكذا لوم لدل بعد ان يتم المقدمان
وهذا يشعر بما بعد تمامه يتوقف على المقدمين هذا ثم في كلام
الشرح بعد ان يتم المقدمان ان تمامية في الوجود الخاص يتوقف على
مقدمتين لم يكن اثباتهما بخلاف تمامية في الوجود المطلق فان
يتوقف على نظريتين في المقدمين لكن ليسهل اثباتهما اذ قد ثبت
ان سببا وجوبا مشتركا وقد ثبت ان كنهه بديهى ثم لا يخفى ان اثبات المقد
الاول في الوجود الخاص كمن في الوجود المطلق مشكك في الوجود
غير مشكك في الشك في ان يكون بالنسبة الى الاقوال لا المحقق في هذا
فما مره عندهم وهو على كثر من سببهم ويعلم ذلك من هذا واما
المقدمة الثانية فقوله سيصبح الشرح بان هذا الدليل انما يتم في
الوجود المطلق اذ ان تصور المنة ما كان فاذا كان الوجود الخاص منسب
المنة وبغيرها لهما كان معقولا كذا في الساعات الاول فقط واما

على الثاني فلا في الحقيقة ان تصور الشيء بالكمية هو على تصور
 جميع الاخرى بالكمية ولا يمكن تصور الاجزاء الاولية بالكمية الا ان
 لا يجوز ان يكون الوجود لها صورة بالكمية ولكن لا نعلم انه
 كنهه وكان له ان الشيء بالتصور بالكمية هو بالكمية مع العلم بان
 كنهه نظائرا فربما يكون معلوما كنهه عند تصور شيء لا نعلم انه
 معلوم بالكمية اذا تصورنا الحيوان انما نطلق القول وعلى هذا اذا
 فيه انه انما يكون من جملة لو كان المفهوم من كلام الله انما على هذا
 ان يكون معلوما بالكمية لا يجوز ان يكون معلوما بالكمية لا نعلم انه
 معلوم بالكمية وليس كذلك بل المفهوم منه على هذا التصديق لا يجوز
 ان يكون معلوما بالكمية لا نعلم انه هو فانما معلومنا منه
 بين اول انه يجوز ان يكون كنهه الشيء معلوما ولا نعلم انه هو الذي
 كان كنهه معلوما كما في مثال انما نعلم انه هو الذي كنهه
 الميتة والاشياء من الوجود مثال انما نعلم انه هو الذي كنهه
 معلوما ولا نعلم انه معلوم بالكمية ثم بعد ذلك تلك الحقيقة قاله
 وعلى هذا فلا نعلم ان كنهه الانسان غير معلوم في حقيقة انه اذا
 حصل في ذهننا لفظ الانسان الذي يميزه الوجود ما هو كنهه
 في الواقع وحصل كنهه اللفظ الذي يميزه الميتة كنهه وان علمنا ان
 الحاصل من لفظنا لفظا لفظا غير ما هو الحاصل من لفظ الانسان
 لكن لا يمكننا ان نحكم بالمفارقة بين كنهه الانسان وكنهه اللفظ الا انما
 نعلم ان ما حصل هو كنهه الانسان ثم نحقق المقابلة بين كنهه اللفظ
 وما حصل من لفظ الانسان وما لم يحصل العلم بان ما حصل كنهه
 الانسان لم يحصل العلم بمقابلة الكنهين واداب الوجه الذي

بما زعمنا عده في العقل ان يكون مختصا بكنهه العقل بحيث لا
 يجوز العقل خيره وحقله عن النفس ذلك الشيء والكمية في
 حيث ان هذا هو جمع الحان يكون الوجود مستقلا بالكمية واللفظ
 بان تصور الكنه يحصل من ذلك الوجه في الثاني دون الاول
 ليس حقيقة بل هو المقصود من تصور الكنه هو الحصول من الوجود
 غيره لا في الحصول من كنهه من الوجود بل ان المقصود كنهه الشيء
 انما هو لفظ الشان المركب من الذاتيات لان هذا الكلام لا ينص
 الله بل يفهم لا يخفى ان هذه الصورة لا بد ان يكون من تصور الكنه
 من حيث انه كنهه اي مع التصديق بان كنهه والتفريق من حيث ان
 الوجه المتشابه في عرفهم انما يتبادر من اعتبار الشيء كما في هذه
 الواقع ومختصا به في نفس الامر لا في على تقدير ان لا يكون
 معلوما اي على ما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما لا
 في المفروض ان لا يكون معلوما بالكمية وبما الوجه المتشابه وتوحيده
 ان يكون معلوما لا يقتضي خصوص هذين الخوض من العلم بل المراد
 منه العلم في الجملة لا نقول به الدليل على ان الميتة متعلقة بالكمية
 كان الحاصل انما تصور الميتة بالكمية ونفصل عن تصور الوجود بالكمية
 وصار حاصل الامر وان لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا بالكمية لم
 نعلم انه تصور بالكمية بناء على انك لم تصور الوجود بالكمية بل
 ظهر ان مراد الله بقوله يجوز ان يكون معلوما العلم بالكمية بل هو
 يحول الجواز على العقل بل هو الشان نعم يمكن منع اننا نقول
 آخر بعد على الجواز على الجواز الواقع بان المراد من العلم بالكمية ما
 سبق العلم بالكمية من حيث انه كنهه اي التصور بالكمية مع التصديق

فان لا يتم

فأقول لكن توجه به النفس كما أراد توجه النفس به الى ما
صدق هو عليه والقائما به اليه على ما صرح به في الحاشية
الوجه الذي ينطق عليه حتى لا يلزم الوجه والالفاظ حقيقة
ما هو مجهول مطلق حقيقة بل كما ان مثل ما صدق هو عليه وتصدق
بالعرض وعلى سبيل الجواز كذا الوجه والالفاظ الباقية هو
بالعرض وتوحيدها كما ان ما صدق عليه الوجه يرجد في الخارج
على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح لزمه
عندنا كما اذا كان زيد صاحبا وكانا معا على وجه لا يتحد معه ولا يتحد
عنه كما اذا لم يكن زيد صاحبا كان الوجه العرض قد وجد في الوجود
على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار
يصير موضوعا للقبض المحصورة أو الممثلة واما اراد وجهه بانطق
الوجه على ما صدق هو عليه وقد وجد نية على وجه لا يتحد مع اصلا
وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقبض الطبيعية وهو المسمى
الانطباق فيصير مع على الخلاف في ان الفرق بين المقصور بالوجه
مصور الوجه بالذات كما هو في جود المتأخرين او بالاعتبار كما هو
دأب الاستدلال بها للتقدمين أو ومنها ان الحكم في القضايا
المحصورة والممثلة على هذا الرأي على المقهور لكن على وجه ليس في الحكم
عليه الى الأفراد بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع
تلك الأفراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الأفراد المقصورة
بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات لا ترجع على الرأي الثاني
لست معارف حقيقة الشيء المعرف بخلاف الرأي الاول ومنها ان
في صورة التحديد لا يمكن قسما التحديد مع معرفته بالوجه العرضي ولا

العرضي

المعلوم

بالنفس

بالنفس وحده او بالفصل وحده لا يلزم طلب المجهول المطابق
حقيقة بل لا بد من تصور قنبلة بالاجمال ويطلب بالحد فصيلا
ان يصور التصور الفصلي وسيله الى حصول التصور الاجمالي
كما هو المشهور وعلى الرأي الثاني يتحد العلم مع المعلوم بالذات
والمعانيات الرأي الاول وما عني ان يعلم في هذا المقام ان
الشيء غير مثل التصور بالعرض ليس تصور له حقيقة بل انما
لا يوجد مجرم وجوده حقيقة وقد ورد على ما اختاره من ان اتحاد
الذاتيات مع الذات وتوحيدها عليها بالذات واتحاد العرضيات
بها بالعرض انه يلزم على هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان
ووجهه بالذات واتحاد الانسان مع الحيوان بالعرض بالذات
وايقه اتحاد الحيوان مع الناطق مثلا يكون بالعرض وهو خطأ
بالذاتية انهم هم اتحاد كل منهما مع الانسان بالذات أقول ويمكن ان
يقال الحيوان الذي يتحد مع الانسان انما هو الحيوان بشرط ان لا يكون
وهو عين الانسان والحيوان لا بشرط شي انما جعل عليه في وضعه
بالاعتبار نوع الاتحاد مع كذا الناطق المجهول عليه انما هو ان لا يكون
بشرط الحيوان وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو ان لا
مع الحيوان بشرط الناطق ومع الناطق بشرط الحيوان انما هو ان لا
قوله ان يظهر انواع الاشكال وفيه يقتضف الحق ان في المتكفي
ان اتحاد العرضي مع الذات اتحاد بالعرض انما هو انما هو ان لا يكون
النوع مع الذات ليس من هذا القبيل ان اتحادها بحسب الجمل بل
بحسب الذات ايضا عند بعضهم واكثره ذلك ان اللاتيات
وان كانت موجودة بوجودها حقيقة لا يجازا لكن ذلك الوجه

انما هو للذات اصله وثبوتها للذات انما هو بسبب اتحادها للذات
 فاليونان انما يكون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحادها معه لا
 على هذا انه لو وجد شيء في الخارج يكون اليونان تمامه مشترك
 موجودا اصله ويكون الانسان صادقا عليه كان الانسان
 موجودا بوجوده بالعرض ولهذا لما كان الذاتية موجودة في الذات
 اصله واستقلالها كانت الذات موجودة بالعرض ولما اذا كان
 الذاتية لا يوجد الا بوجوده يكون للذات اصله واستقلالها لا يكون
 مقبل ان يكون للذات موجوده بوجوده بالعرض هذا وان كان
 خلافا لما سيجي مما قبله ومما هو عن الشيخ من ان تقدم الطبيعة
 من حيث هي على الطبيعة المتأخذه بشرط شي تقدم البسيط على المركب
 لكنه وافق ما هو المشهور من ان الافراد مستقلة في الوجود
 الطبايع ثم اقول لا يذهب عليك ان ايرادهم على الله لا يوجب
 على ما اتفاه من ان عند تصور الشيء بالوجه كان التصور حقيقة
 هو الوجه عند تصور الاجزاء بالوجه كات المية مقصورة
 بالوجه العرفي ان تصورهما ليس الا تصور تلك الاجزاء فلا يكون
 تلك المية مقصورة بالكم نعم على الحقيقة الذي اتفاه لم يكن المية
 مقصورة حقيقة وعلى المشهور لم يكن مقصورة بكم الحقيقة بالوجه
 الصادق مما تلى ثم اقول لما كان الوجه اذا اطلق في مقابل الكم
 في غيرهم انما يثبت بوجهه ماعدا الكم والتصور على الاجزاء تصور
 الكم فكل تصور بالوجه كماله ثم على تصور الشيء يتوقف على
 سبيل الاجزاء لعدم ثبوت اليه وجعل هذا رجحا اخر
 ان صدق انما لا يتحقق صدق العنوان اقول ويجوز ان يكون

ان يرد

انما الكلام على ان المستدل استدله لصدق قولنا السواد
 ليس بموجود كما ذكره من جواب صاحب القليل فتقول لم يكن حكما
 باجماع القضاة او اورد حكما صادقا مطابقا للواقع حتى لم يكن
 اجماع القضاة في الواقع وحيث يقع القليل مقوله ان صدق
 السالبة لا يتحقق صدق العنوان فلا يحصل قضية موجودة
 حتى يكون السلب قضية والحاصل ان المستدل استدله
 لصدق السواد ليس بموجود على نفس العينه وقال لو كان
 عينا لكان في هذه القضية الصادقة في الواقع حكما بالقياس
 حكما صادقا او حكما يحكم اجماعا وحكم سلب قضية وليس المراد
 بالحكمين الحكمين بالفضل فانه ليس في عقد الوضع حكم بالفضل بل
 الاصح ويطرد اجماع القضاة في جواب انما يلزم الاستدلال
 صدق السالبة لصدق العنوان ولكن صدق السالبة لا يتحقق
 العنوان فلا يحصل حكم الجارية مطابق للواقع فيكون عليه ليس المقصود
 اثبات لزوم اجتماع القضاة في الواقع حتى يقدم فيه كذا
 احد محال المراد ان قولنا السواد ليس بموجود ليس كالحقيقة
 ولو كان الوجود عين السواد لزم ذلك اما على تقدير كونه حقيقة
 معدولة فطو اما على تقدير كونه اسما ليقا اعتبار عقد الوضع
 فانه لا يجازي يكون مناقضا لعقد العمل الذي هو السلب والحاصل ان
 عقد الوضع من حيث انه لا يجازي في نفسه تعقد من حيث انه سلب
 واداء بالحكم باجماع القضاة اي حكم القضاة المجتهدين
 بوجه ذلك والمناقضة في العبارة هي بغير المراد ليس من باب
 المحصيلين وبما قرأنا يدفع اعتراض اخر وهو ان صدق العبارات

على ذات الموضوع اما بحسب الامكان او بالفعل فيكون معنى قوله
 المحقق ^{المتعلق} ان السواد هو ان السواد هو ما انفصل او بالامكان
 ومعنى لايه السواد ليس بسواد بالفعل او بالامكان ولا شك
 في عدم الشك اذ قد عرفت ان المراد بالتأخر من عقد الحكم
 والوضع ليس لا محذور الا بغيره والثاني سلبا من غير نظر الى
 الجملة مما على ان يمكن اخذ الفصل لايه وانما لا يقع منع صدق
 وعلى هذا المقرر صار سلب الفصل لنا سلم بعبارة ان عقد
 الوضع ليس بآثارا بالمقدار المحل في قولنا السواد ليس بموجود على
 تقدير الصدق يكون كذلك انتهى واقول يمكن ان لا يقر بالذات
 هكذا ولم يتر صدق المتأخرين فيه كما في المقرر الثاني يكون
 قولك كما تعلم انهما ليسا بمتقين ليس بغير قولنا لا يوجد
 غير المبرر بهذا العلم منه اذ عدم التأخر بينهما من جهة عدم
 اتحاد المحمول بينهما كيف ومن يقول بان الوجود عين السواد
 انما العار والظاهر بحسب المقتضى فكيف يمكن ان السواد
 ليس بموجود ليس عين قولنا السواد ليس بسواد وفي الاول
 لا تناقض وفي الثاني تناقض بل قوله باثباتها بينهما هو ما وكل
 فاسأل ولا تذهب عليك ان ما قلنا ان يتردد مع محاذرة لا يتد
 حج كالخبر ولا جمل هذا محله وحقه على ما جمل ولم يجمل على محله
 ذلك انما لا يتسلسل بخبره في التمسك وتسلل التمسك لا جوارده
 الاراد من على هذا الوجه ذكر الوجه الثاني وقالوا المراد بالتأخر
 المصطلح في انما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود عين هو
 سواد وصدق ذلك ثم اقول قيل لا حاجة في اثبات المطلب الى
 القول

المراد صدق القضية بل يمكن ان نقول لنا تصادق في قولنا
 هي السواد سواد عين هو سواد فلو كان الوجود عينا لكان قولنا
 السواد ليس بموجود عين هو سواد بعضا للفصل الصادق كما
 سلم بعبارة ان تلك الفصل ليست بعضها له اقول ويريد على يد
 ما سبق انه لو كان الدليل هكذا لكان حديثا للصدق لقوا
 محضا هذا فان قلت على محض الفصل الصادقة في قولنا المراد
 وهي قولنا السواد سواد ضرورة وانما حتى يكون قولنا الاول
 ليس بسواد لا اطلاق العام شيئا فها هو لم يجعلها مشروطة
 حتى يكون بعضها ^{مستفاد} ^{مستفاد} ولم يصدق على قولنا اجتماع القضية
 قلت القضية الصادقة اما صدق وانما ضرورة ولا اطلاق العام
 المتأخر لهما بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد
 في بعض وقاات وجود الذات وعلى تقدير الغيبة جمع الى ما ذكر
 وهو ان السواد ليس بسواد عين هو سواد وصدق ذلك
 ثم في الصادق حج سوا اطلاق العام المتأخر للدوام الازلي
 وادوية الاراد وحقين لدفع لزوم اجتماع القضية مما لا
 الاول عدم امكان مراعاة اختلاف الجهة المعبر عنه في التأخر
 وسأل الثاني عدم اتحاد الموضوع ثم انه باذنه في دفع السؤال الثاني
 بان فيما ذكرت اخرا فاما ما ادعياه ثم اضرب عنه الى ما يتدفع به الجواب
 ان ما ادعياه على ان هذا الذي ذكرت من اختلاف الموضوع في
 عدم امكان مراعاة الجهة المعبر عنه في التأخر فها هو على تقدير الحكم
 وما على تقدير الغيبة فلا يمكن انكار الوجود عين الميت لا في
 موجود الوجودية بنفسها وحج كان مصداق المحل بنفس الذات

فلا يتصور انفسك ان المنة عن نفسها وحي تبارك من الغنى والافاضة
والانفاضة وكذا اعتداسها ولا يكون صدق السلب بالنسبة الى
السواد المعلوم او لا يتصور سواد معدوم مع كالاتصور ان
ليس الانسان بل انما يكون بالنسبة الى السواد الموجود معه
الموضوع بينهما ومن هنا يتبين ان سلب الشيء عن نفسه
انما يستحيل على تقدير الاعتقاد في اوله فيلزم ان وجود
اذا كان عن المنة الممكنة يكون مفادا لفاعل نفس تلك المنة
واثره ليس لاداة وحي يمكن سلب الشيء عن نفسه ان لا يكون ذلك
الشيء مفادا لفاعل فعلي بقدر الاتحاد مطلقا سلب الشيء عن نفسه
ليس يستحيل نعم سلب الشيء عن نفسه على تقدير الجمع انما
يكن ذلك الشيء معان الفهم كالواجب في نفسه فيقدره عن
وسيجي ان مناط الواجب فيه هو عينه الموجود مع الفهم
اقتل زاعن وجوه المكات لفتيا بها فانما كان الوجود بين
الانسان وكان فانما نفسه صاد واجبا بذاته فلا يجوز انشاء
الى حله وكون الكلام في المكات لا يقدح في الحقيقة في المحقق
على تقدير الغيبة جبره في الممكن واجبا محذورا عن غير هذا
التقدير فكان باطلا لكن الثابت بالبرهان في عين الوجود
لا يشي بانها تفتيها الا انما تفتيها كالتواضع والادب
ان يتبين الطرح انما سواد هل هو موجود بذاته او غير
امر آخر فان فرض انه موجود بذاته وان فاعله سبحانه على ما
سيجي كان محل الوجود عليه ربا ولا يتصور السلب فامل فيه
وما قيل في الجواب ذكر السيد المحقق في حاشيته

فيلزم ان سلب الشيء عن نفسه يستلزم الخارج جائز بل وان لا يكون
موجودا فينبغي ان يكون هو صوفي فذلك لان ما ليس له الحق في السلب
الوجود من طوكان ويجوز في الخارج علة لم يزل في اوله ولا
يذهب عليك ان يمكن اختيار الشيء الاول ونقول لم يزل وان
صحة سلب الشيء عن نفسه بناء على تحقق الملازمة بينه وبين سلب
الوجود فان كان وجوده في الخارج علة على ما هو المفروض في تقدير
سلب الوجود وحي يتصور سلب الشيء عن نفسه فان قلت يمكن
اختيار الشيء الثاني وفي هذا الكلام على وجه التقدير المنة
والوجود على ما هو المفروض قلت هذا انما يلزم لو كان قولنا
ان سلب الشيء عن نفسه يجب الخارج جائز على هذا
وليس كان بل انفس من سواد كاد ان ساق الكلام على ما يطلق
الواقع كالتي على من نظر واجاد فيمكن اعتبار الشيء الثاني
بالنسبة الى ان النسبة بين الشيء ونفسه مما لا يتصور وبغير الدليل
هكذا لا شك في تحقق مقتضى قولنا السواد ليس بموجود وان
النسبة متصورة بينهما كذا ولا يمكن ان كفة تلك النسبة فانما
كان الوجود عين السواد لم يتحقق في قولنا التواضع والادب
وهو ناقص فتصور النسبة بين الشيء ونفسه وان كان هذا هو
الامر لكان مستحقا على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام
ووقته اقول ما هو من الوجود الموجود لما كان في الشيء على
الاولى الثلثة من حيث على هذا الوجود على معناه المتبادر اوله
لما الموجود على طريق المسامحة المشهورة فان اطلاق الوجود والادب
الموجود في شاع فيما بينهم حتى كانت صارت حقيقة عرفية فيما بينهم ثم

شواهدا وجود قولنا ان قلت متعلق بالاحتمال واقترافا له
 مفهوم من قوله فانك اذا قلت الوجود مجرد فقد نسبت الى الوجود
 مفهوم ذي وجود ومنها بحث وهو انه تم ان الوجود المتباعد فيه
 ليس هو الوجود بالمعنى المستدرك الذي هو عينه في العلم يكون
 وفيه الفارق بينه وبينه لكن نقول ان الوجود في الوجود بمعنى
 مبدأ الوجود يظهر لاحكامه فانك لا شك في اننا ارسلنا قد
 عنها الا كما وظهر فيها الاحكام فالمرجع في ان منشأ صدور
 تلك الا كما وورد ظهور تلك الاحكام مصلح واما ما يدعى بالثبات
 عارض لها ام سوي عن مذهبنا او كذا الوجود عينه في الوجود
 فما اختاره السيد السند في وجه كلام الحكماء حيث قالوا
 الوجود في الواجب وتدرج فيه كونه كيف تدبر له في هذا
 يمكن وجه كلامه رحمه الله برهين واحد انما يتبين بمرور هذا
 الكلام بعد ذلك ما هو التحقيق واشار اليه بقوله التحقيق كذا
 كانه قال ما ذكرنا ولا ليس تحقيق بل هو كلام جديد في ما بيننا
 عينه الوجود عند الحق الذي قد تم وسواء تسمى الا كما بعينه
 الذي لا سبب له عارض للذات رجوع الى عين الوجود بالحق كذا
 حقيقة فيما بعد بقوله بالتحقيق وقد صرح بهذا المعنى ايضاً عند قوله
 فيصالح ان انتم فم من الوجود المطلق ايضاً فيصالح ان ما هو ثم افراده
 الحاد في الثبات تدرج عليه فيقول وجه العدد عن عين الوجود
 عين الوجود مع اشتراكها في عدمه بعد دون ارتكابه في
 على ما يستحقه وجهه ام على ما يراه على ان الامر بالمعاشرة
 المستحقات لها فمضاهية في القول ودرعها ما هو المشهور في العلم

و قد مر في وجه كلامه
 وجهه وجهه

مرجعاً ولا في المشهور انه وجود وان عين الوجود بهذا المعنى
 وهو ان عمل الوجود مثل عمل الذاتيات في ان قصد العمل ليس
 قيام المبدأ في نفس خصوصية الموضوع غيرها اختاره السيد
 في قضية كلام الحكماء عليها سطر هذا بيان وضع ايراد الهم
 على الوجود الثالث على هذا التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع الى
 ان المراد في كون الوجود عينه في الوجود ما اوله ان عمل الوجود
 عليه يتم مثل عمل الذاتيات في ان قصد العمل ليس قيام
 مبدأ الاشتقاق بل خصوصية ذات الموضوع او مثل عمل الذاتيات
 الذي قصد العمل فيه قيام المبدأ وكذا الحال في المراد عنه
 الوجود للثبات فيقول اذا كان عمل الوجود على السواء مثل عمل
 الانسان على زيد فيكون خصوصية ذات الموضوع كافي في وجه
 العمل كان عمل الوجود عليه والباقي على عينه على علم تحقيق
 الامكان كذا وكذا فيقول عمل الوجود عليه فيكون ضرورة مثل عمل
 السواء عليه ولا يكون مفيداً وكذا كان قولنا السواء وجوده في
 قولنا السواء وسواء لان الوجود المحل على السواء فيكون معنى
 الوجود القائم بنفسه وما قرنا به من ايراد اخر او رضى قوله
 ولا شك كما اننا لا ندرج في وجه الحقيقة الشريفة ووجه على قوله
 فائدة العمل انهم وسواء لو تم الدليل ان لهم مفارقة الوجود نفسه
 ان عمل الوجود على الوجود لما كان معركه لا كذا فيصير عمل الذاتيات
 والتم وقد يكون العمل مفيداً وذلك لما عرفت من ان الدليلات
 انما هي على عمل الوجود على الهيئة ليس مثل عمل الذاتيات
 في ان قصد العمل في نفس خصوصية الموضوع بل هو عمل العرضيات

بنحو هذه المبدأ التي تقدم على الوجود بسببها المنزلة ان لا يكون وجود
 ولا بعد من هذه الخارج بل يتم ارتفاع الوجود الخارجي والعدم الخارج
 عنها هذه المبدأ وهذا الارتفاع التقيضين نوع يحتاج
 الى ما يحقق الاستقامة في الارتفاع التقيضين بحسب المراتب
 على ما ينبغي مفصلاً ثم انه لما لم يكن الشيء وجوداً في الخارج
 مع انضمام وجوده في الارتفاع الخارج ولا يكون الوجود الخارجي
 يصبح من ارتفاع الارتفاع لا يخرج من هذه العبارة ان وجود المبدأ
 مقدم على الاضافات مطلقاً سواء كان من قبل الاضمار او الارتفاع
 اقدم منه وسيأتي ان الارتفاع قاعدة الفرعية لا يقول بان يثبت
 الشيء لا يثبت من ثبوت المشتبه له نظراً الى انصاف واداء
 بالاستلزام امتناع الانكسار الشامل لا بعد كما يصح جزمه
 بحثاً للحال وان قوله لا شك ان هذا المبدأ ليس بمرتبة وجودية
 اشارة الى ما ذكرنا ولكن فيه نظر كوجه النظر على ما شمل
 عنه ان الارتفاع ليس بمرتبة وجودية بل الارتفاع الوجودي لا يتصل
 بتصوره بل هو على انضمام الصورة لواقع النظر لا
 متاخر من تأخر الارتفاع من حيث الفصل عن انضمام الصورة اليها
 وقدمها على من حيث الارتفاع الخارجي والارتفاع ليس بمرتبة وجودية
 الوجود على الفصل وهذا مما لا يحد ويتركب في كلام
 الذين على ما تقدم وجاهد ما يشهد تقدم الوجود على الفصل
 التقيض حيث قال الحبان ما هو ذا هو وجوده في الارتفاع
 والمأخوذ به هو الطبيعة التي ان وجودها اقدم من وجود
 الطبيعة تقدم البسيط على المركب الذي يخص وجوده في الارتفاع

الان

الان لا سبب وجوده بما هو وجود ان عبارة الارتفاع وما كان
 مادة وجوده وهذا التقيض ان كان بمثابة الارتفاع ليس بسبب
 الطبيعة الجزئية وقال وجوده هذا لا يقتضي كلاً ان تقدم
 الطبيعة من حيث هي على الشخصية الكلية تقدم البسيط على المركب
 وتفصيل المقام ان الارتفاع من حيث هو بالصورة الشخصية الصورة
 وكل من الاضافات انما هو بسبب الخارج وجوده في الارتفاع
 تقدم على الاضافات وتساخر عن وجود الصورة المتأخرة
 من حيث هي ولكن لما كان متقدماً على وجود الصورة الشخصية
 والارتفاع مقدم الطبيعة من حيث الارتفاع على الطبيعة الشخصية لا سيما
 فيه على ما نقلنا انما عند هذا المبدأ من العلم الجبروت يحتاج الى
 الصورة في الارتفاع الصورة تحتاج اليها في التقيض ما ذكرنا
 في معنى هذا الكلام ما خزن من المحاكات وقد تكلمنا عليه في غير
 فلقائنا عليها فان اردت الاطلاع على زيادة البسيط الفصل
 فليكن بالرجوع اليها والتحقق ان انصاف الارتفاع الوجودي
 من حيثها صورة ما ينبغي ان لا يصح من شأن الارتفاع الوجودي
 الموصوف به انما هو وجوده في الارتفاع وجوده في الارتفاع
 الصورة حقة عنه فلا يمكن انصاف الارتفاع الوجودي في الارتفاع
 انصاف الارتفاع في الارتفاع وقد اتفق في الخارج ان كانت
 الصورة من الارتفاع المهمة فيكون اعتبارها ما ينبغي ان لا يرد
 اليها سواء باعتبارها في الارتفاع في الارتفاع ان في الارتفاع
 انصاف الصورة انصافاً ذاتياً غير انصافاً في الارتفاع على الارتفاع
 فان ذلك جاز على ما ينبغي ومع وجود انصاف الارتفاع الارتفاع

كف يصير سببا لوجوده في الخارج فانه هذا الاضاف
ليس في المادة المعادة وقوله فيكونا لغيره قد عرفت معناه
ان الجوهري صار ذات صورة تلتها الذهن وجدت في
الخارج وجدت في الخارج فصارت ذات صورت معبره
واما انما يغض للدليل المذكور بان لم يعلم ان الانسان المهيته
بالوجود مطلقا وقوله كان ذلك لوجوده امانة ذهنا وسو كذا
ذهن لم يرد بان انضاف المهيته في ذهن زيد مثلا بالوجود
على الوجود في ذهن غيره حتى يثبت ان انضاف الشيء بالشيء في كل
طرف يتوقف على وجود الموصوف في طرفه لانضافه اذ ان انضاف
المهيته بالوجود في ذهن زيد مثلا انما يتوقف في ذهن غيره ويتوقف
على الوجود في هذا الذهن والحاصل ان طرفا الوجود في طرفي الانضاف
بذلك الوجود والاضافة في كل ذهن بالوجود في ذهن آخر
على الوجود في ذهن كان طرفا الانضاف وهكذا ولا يخفى ان
هذا انما يصح لو كان المراد من قولهم ثبوت الشيء للشيء يتوقف على
ثبوت المهيته في طرفه لانضافه ان طرفا الانضاف في طرفي المهيته
المثبت لئلا كان المراد ان طرفا الانضاف في طرفي الانضاف المقتله
بالثبوت فلا تكن الحق سوا الاول لان انضاف الجسم باليأس مثلا
في الخارج يتوقف على وجود الجسم في الخارج ولا يتوقف على ثبوت الوجود
لجسمه في الخارج لان قولنا في الخارج يتوقف على ثبوت الوجود في الخارج
بوجوده بان يلاحظ ان ما يتوقف على الانضاف بكل وجوده في الانضاف
بالوجود لا شئ الوجود مطلقا لا مقول لم يكن الكلام في ان الانضاف
بكل وصف في طرف لا يتوقف على الانضاف بالوجود في طرف الانضاف



لا يخفى ان ما ذكره لا يدل على ان لم يعلم على قوله ان كان بين الوجود
ترتيب ان الترتيب بين الوجود في كل لسان استحقاقا لثبوت لان
انما يتوقف الوجود في ثبوت الانضاف ترتيبا بالذهن وشئ هذا الترتيب
يكنه ليعتق الانضاف ترتيبا بالاذنية وانما في قوله وانما يتوقف الوجود
فيها لان ذلك الوجود في الماكات اعتبارا لم يعلم يتوقف بالاضافة لان
فيها علم يتوقف في البيت الامان اذ كان متساوية من جهة الوجود المتعلق
فيهم على ما اراده وجهه في بعض صليق انما اذا استحقاقا
من تلك الجمل كان الباقية جمل غير متساوية ويكون جزء الجمل الاول فيهم
اذا استحقاقا واحدا من الجمل الثمانية كان انما سوا جزء الجمل الثانية
وكانت غير متساوية فيهم وهكذا حتى يدرى ترتيب الامور في الترتيب
ولا يترتب ان يتوقف تلك الجمل الغير المتساوية في كانت اجزاء الجمل الاول
يتوقف على الاستحقاق في الترتيب فيهم ولا يمكن اعتبارا كما لان
تتعلق الكليات في الترتيب على الاستحقاق في الاستحقاق انما سوا لان
فما هو منها شئ اخر وهو ان ثبوت الوجود في الخارج في ذهن ثبوت
ذلك الاذهان في علمه في سلسله الترتيب يتوقف على ثبوت وجوده
له ولا يتصور ان يكون في الخارج فلا بد ان يكون في الذهن يتوقف
على وجوده في هذا الذهن الثالث في الخارج لان انضاف الذهن
الاول في الخارج بالوجود يتوقف على وجوده في الذهن ووجوده في
الذهن الثالث يتوقف على الوجود في الخارج في هذا الذهن في ان ما لم
يوجد شئ في الخارج لم يكن طرفا الوجود في ذهنه ونقل الكلام الى
انضاف الذهن الثالث في الخارج بالوجود في الخارج وهكذا وهذا
نظير الترتيب بين الاذهان وحواله ان ناه هذا الكلام على ان

موجود الاشياء باضافتها وجودها وليس كذلك وان اضاف ان
انما هو في الذهن ومن المعلوم ان الله ان لم يكن له تصور بوجوده
زيد دخل في موجوده زيد بل موجوده الاشياء تشاركها على ان
يبحث السمع الموجود على ما صح به الاستدلال ويبحث في ذلك لا يفر
من توفيق اضافه الذهن لا بد بالوجود الخارجي على شيء توحيه
موجوده عليه يمكن ان يضاف هذا الذهن بالوجود
الخارجي في الذهن واللازم بتقدم الشيء الموجود على اضافته
بالوجود ولا ينافي على ان الله انما يلزم بعد اعتبار جميع الوجود
الذهني والاشياء فان العقل لا يتقدم عليه فلهذا وبما
ذكرنا الخ لا ينفك اننا قلنا الكلام في الذهن الذي تقدم
على الوجود ولا يتقدم عليه ذهن وهو خلاص الفرض فانه
وقوله لكن اذا حصل الوجود الذهني بالعلم الانطباعي ليس المراد
منه ان الوجود الذهني قد يتحقق في غير كماله المحصور حتى
ينتهي الى غير مطابق للواقع المراد منه انما كان الوجود الذهني
مخصوصا بالعلم الانطباعي ولم يتحقق في غير ما قلنا على قوله
ان لا يمكن ان يضاف الالهية بالوجود المطلق وتوفيق على اضافته
قبل الوجود ان اللازم منه ان يكون الاضافه بالمطلق مسبوقة
بالاضافه بالخاص ولا محذور فيه ان لا يلزم منه ان يكون الاضافه
بالمطلق مسبوقة بنفسه اما او لا فلا ان اضافه الجسم بالذات
واسطة اضافته بالخاص فلا يمان حمل السائل على الشيء بواسطة
حمل السائل سواء كان الحمل واسطة او اشتقاقا فاني حمل السائل
على الجسم بواسطة حمل الاشياء عليه واما انما ينافي ان يكون الوجود

المطلق فرضيا لا لازما ولا شك ان الاضافه بالمعروض تقدم على
الاضافه بما رتبنا ان وجود المعروض في نفسه مقدم على وجود
المعروض في نفسه قلت لو كان الاضافه بالمطلق متاخر الاضافه
بالخاص مسبوقة لزم ان يكون الالهية موجوده بوجوده بالمطلق
والخاص هتف بالاضافه بالخاص وهو في الاضافه بالمطلق
وسيجل هذه الشرح فانه لزم ان هذا الذي ذكره في
جوابه لا ينفك كلامه على بناء على ما سبق من تحقيق الاضافه
وهو ان اضافه شيء صفة قد يكون باعتبار ان هذا الشيء في
الخارج اية الوجود في بعض اشياء الصفه فيه وانما كانت
الكلام جدا على هذا الامس لانه لا شك انما كما يقع السائل في الوجود
الخاص من الالهية بعض اشياء المطلق عنها من غير شرط الاضطرار
وقد علم ان هذا هو الاضافه وتوضيح ما افادته في التحقيق الاضافه
الالهية بالوجود المطلق ليس مثل اضافه الجسم بالخاص بل ان يكون
مصدق الحمل في الجسم والخاص في العالم بل ليس في الخارج منها
سواء هو بالعينه وحى صدق الحكم ومطابقة العقل بغيره
من الصلح استوعب منه ذلك الامر حقيقة فاشياء الالهية بالوجود
انما هي في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على وجه الاخرى و
الخصيص كما اختاره السيد بل على وجه مطابق نفس الامر وذلك
لان الاضافه في طرفه عنده وتقسيمه الى اسما واحدا ان
يكون الموصوف والصفه موجود من وجودين شعاعين في النظر
المذكور كالجسم والخاص واما ان لا يكون موجود في الطرف
المذكور بل يكون الموصوف وحده موجودا فيه لكن بحيث تقدم

بفصل الموصوف على الصفه في ذلك الظرف ومن هذا السبل
 حمل العجز على وجه الكلي على الانسان وثالثها ان يكون الموصوف
 وحده موجودا فيه ولا يكون الصفه موجوده فيه بالوجود المفارقه
 لكن لا يثبت تقدم تحصله في هذا الظرف على الصفه ومن هذا
 الحارج على الصفه ومن هذا السبل حمل الذاتيات وحمل الوجود
 جميع هذه الاتسام من قبل الاتصاف بحسب فصل الامر عند
 صرح به فيما بعد لما كان تحقيق الحق يتوقف على الاطلاق به في حق
 ثبات ان ذكره فالانما بعد الاشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظائرها
 بحسب الوجود الذي ولا في ان الاتصاف بالوقوف والحق بحسب
 الوجود والحارج في الوجود ان كان للاتصافين كما يدعى على حمل
 الفاعل بقوله ويثبت في الذهن فصار كليا ووجبه الحارج فصار في
 اوجبه لكن في نفس الوجود اشكال كالم اشاره اوله في
 الوجود الذي هو ظرف الاتصاف تقدم على الاتصاف فحمل الاتصاف
 بالوجود الحارج ليس بحسب الحارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف
 بالوجود في نفس الامر بحسب فصل الامر في تقدم الشيء على نفسه
 وان اكن محم كذا في زمان المنة الموجوده به ذلك الوجود لزم
 يكون الاتصاف بالوجود الحارج بحسب الحارج فان لم يكن من
 المنة الموجوده في الحارج فالوجه كما اشارنا اليه ان يتوقف بعد ذلك
 الاتصاف مستلزم لهذا الحق في الوجود ان يكون في هذا الحق
 من الوجود غير محال به ذلك لما مضى في ان المنة في الوجود الحارج
 محال بالوجود الحارج وكذا في الوجود في نفس الامر محال بحسب
 فصل الامر وكذا في الوجود العقل انهم محال بحسب فصل الامر

لكن

لكن العقل ان اخذه غير محال لثبوت من العوارض في هذه
 الاعتبار في معنى جميع العوارض في هذا الاعتبار في هذا الحق
 من الوجود ظرف للاتصاف به ويؤخذ من الحارج وجود المنة في نفس
 الامر في هذا الحق في الوجود تقدم على سائر الاتصافات
 فلو اعتبر التقدم لزم الكلام لا نقول ان هذا الحق لا تقدم
 له على نفسه والاتصاف بهذا الحق في هذا الحق لا يثبت
 التقدم انتهى انتهى وعلى ما ذكرنا في حقيقة جوابه على ما لا يلزم
 جريا عن قبل الشئ ومن يتخذ وجوده في نفس بقوله قاعدة الفاعل
 ويمكن وجه كلامه على هذا الرأي بان ما كان اتصاف المنة في الوجود
 باعتبار العقل فاما يصحها العقل بالوجود يمكن منصفه ومن
 يلزم على قاعدة الفاعل بحسب فصل الامر ان يصحها العقل في الوجود
 ولا يحد ورفعه لان تحصيل المنة ليس باتصاف المنة بالوجود بل بالمر
 الفاعل اياه قائله لان لا يجوز اتصاف المنة بالوجود في العقل
 لوجود اربعة الاول ان يلزم ان يكون المنة في الذهن حيزا ووجودا
 خارجا الثاني انه ان لم يكن المنة صفقا بالوجود الحارج في الحارج
 كان الوجود الحارج مسلما بعينه في هذا الظرف الثالث ان يلزم
 توقف موجود المنة في الحارج على تفقد ذلك الشيء ووجوده في
 في العقل الرابع انما شبهه بنيم ان تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود
 فيلزم توقف تاثيره على تفقد المنة وحصولها في الذهن وهذا مع
 ان خلاف الفاعل مخالف لرايم لان تاثيره في المعامل الاول لا يحصل الا
 ثم حصل الوجود الذي لان علم الواجب عين ذاته ولا انما يحصل
 العلم في عدمه لا يوجب في تلك الاول بان سألنا على قول ان

يحصل الميتة بالانقضاء بالوجود الخارجي وليس كذلك لما ان
 يتحصلها انما هي تباينها في الفعل اما هو من الرابع بان هذا الامر
 واراد على من قال بان اثر الفعل هو الانقضاء سواء كان الانقضاء
 ذهنيًا او خارجيًا ان التأثير لا يتحقق بالمعنى بل بالعدم المتحقق فلا بد
 لمن يتحقق انما في الخارج وانه يمتنع من ان الانقضاءات
 غير موجودة في الخارج وانه لا يمتنع من ان الانقضاءات
 كان ثبوت الحقيقة في الذهن في قوله ان كلام السيد
 المحقق في سورة يحتمل بظاهره وجوهاً ثلاثة الاول ان يكون الوجود
 قائماً بالهبة في تلك الحقيقة العارضة في الذهن والثاني ان
 يكون قيام الوجود حاشيهاً بالحقيقة العارضة في الذهن والثالث
 ان يكون الوجود قائماً بالهبة المحيطة بالحقيقة المذكورة بمعنى ان قيام
 الوجود حاشيهاً في عرض الحقيقة لها وظهر عندها سواء في الذهن
 فظهر ان القيام انما ليس الا في الذهن اما المقدمة الاولى فبطلت
 بمعنى قيام الوجود بالهبة من حيث هي عند التحقيق ليس الا هذا لما
 الثاني فلا بد من عرض الحقيقة التي لو كانا خارج لكانت
 مشروطاً بالوجود الخارجي ما على قاعدة ان العرضية مع ان عرض
 الحقيقة مقدم على عرض الوجود الخارجي ثم اقول لا يخفى انه على
 الوجهين الاولين سوجب المانع الذي ذكره الله واما الفصل في بيان
 الخارجية فلا بد من شيء من الوجود الثلاثة لان ملأ الكمال على ان
 عرض الحقيقة بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في الذهن بل
 لا يتم في الخارج بل الخارجية لان الجسم لا يشيهاً بالبياض في الخارج
 موجود في الخارج بوجد سابق على وجود البياض فهو في تلك

المقدم السابقة تصنف بالحسنة بالقياس الى البياض وتنفرد
 الوجود الثالث لم يرد في المانع عند انقضاء وكان ما كلام الله على
 هو من ان عرض الحقيقة سواء كانت معتبرة بالقياس الى الوجود
 العدم او بالقياس الى العوارض الخارجية العقل لا يرد
 تلك الحقيقة مساوية للاطلاق والكلية فاورود المقصود
 الخارجية وعمل كلام قدس سره على احد الوجهين الاولين وادرك
 المانع ثم كان المحل الصحيح لكلام قدس سره هو الثالث الذي
 يتفرد به المانع والنقض على ما عليه الاستدلال وادركه في الحقيقة
 من تلك الحقيقة لا يكون الا في الذهن ان الحقيقة المحرقة تلك الحقيقة
 من حيث كونها معروضاً لها لا يكون الا في الذهن وادركه في الحقيقة
 ثبت لها من تلك الحقيقة لانها عليها الا في الذهن ان ما في
 لها من حيث عرضها لها الحقيقة انما هي في تلك العرض وارجح
 الى ما ذكرناه وانما اوردته هكذا لعله لظنه قدس سره وادركه
 بقوله لا يرد منها من حيث انها غير ان عرضها ليس من حيث عرض
 الجرمية اي ليس عرضها من حيث عرض الجرمية ولم يعرض في دفع
 النفس مع كون عرض الحسنة بالقياس الى البياض وتنفرد
 في الذهن من حيث انما لا يخفى من عند حيث قال لان الجسم لا يشيهاً
 في انما الجسم لا يشيهاً بالبياض لو كان مرجحاً في الخارج بوجد سابق
 على وجود البياض وعرضه فيكون عرض الحقيقة في الخارج ثم
 صرح بالشيء الثالث في الثاني وبتنافية في الوجود والعوارض لا يرد
 وادركه في نفس من تلك الحقيقة غير موجودة في الخارج انما هي في
 كونها معروضاً لتلك الحقيقة غير موجودة في قوله فلا تفت لها من تلك

انهم ما ان لا يلزم كذب الحقيقة التي تضمنها في
الخارج من كل وجود خارجي كذا قد يكون ليس كذلك الحقيقة
تم وهذا المعنى والناسخ في مجال وتولد في حاشية الحاشية هربنا
لما سيدكرة الشئ ان قولنا اجتماع الفصيص مستلزم بكل
منها صحة حقيقة صادقة هذا ما هو اما الاملان للشئ ان يحمل القيمة
في هذا الوجه على غير ما حمل الا كما اننا نعلم ان لا اعتبار بها
كلها بل جريا يكتفي بجزئتها صدق الحكم على الامداد الذهنية
فقط وبعيد الوجه المرفوع عند ان غاية الكلام ان اعتبارهم
الفصل في حقيقة هذا المعنى سبي على انهم وهو الى الوجه الذي
واعقدوا ثبوت وجود اعتبارهم عليه وانت تدعي ان اعتبارهم و
فيها هم ليس دليل على الكلام في طلب علم فيهما بل هو ما فيهما
فهم ما في الوجه الاول من الشرع في حاج في فعله في الكلف في كل
واقيم انهم اعتبروا الدائم بعد اعتبار الفصيص مع ان عدم ان
الدائم لا ينفك عنها الضمنية ان الدائم اعم منها على عدم
وجعلوا الالهي بحسب المضمون كغيرها في اعتبار الدائم بعد
الضمنية فلم لا يكون اعم من حقيقة الشئ الى الخارج بحسب المضمون
كافية في اعتبارها على طريقة قولها في الكلية اشارة الى ان في الحقيقة
مطلقا لا حضور في الحقيقة الكلية **فصل** فلا يصدق في السابقت
في هذا المقام نظر ان في قال بان صدق الالهي بيقضي وجود
الموضوع بقوله لو كان في حقه صدق ما في كذا الجواب في كذا وصحة
سوالها فكذلك الجواب السالبي الجواب في صدق ما فيها كذا
الوجه المحصلة في صدق السلب الجواب البسيط **فصل** واخرج

لم

عن ان يكون محمولا على انهم لم يخرج مقول انما انشأ في المعدوله
لصدق خبرها عليها الملك السالبي المحمولى من الفصل في
تسليم اذا ما ذكر في تفسيرها وهو في طريق نيت نبات ورسا
صريح ان في اخرج ويحمل ذلك السلب على الموضوع يد لان على ان
محمولا على السالبي المحمولى على انهم لم يخرج مقول المعدوله وهو
النسب السلب في الفرق بينهما اي بين محمولا ليس بالاجمال لا يقبل
اذا الفرق بالاجمال والقبول انما هو محض للاختلاف لا لشيء من
وهو حجة على كل واحد على القول بغيره على فساد به في شئ على اثر
فصل والجواب لا يفتي في وهي لا يبرم الحاشية من هذا وما يذكره
من ان الربط العشوية صفي ذلك ولا مدخل في حقيقة المحمول
في ذلك وسقط **فصل** مع على الموجود والمعدوم ايراد وجود الموجد
الخارج كاهل في هذا على تقدير ان وجوده غير عادل في السلب
لا يفتي عدم الملكة قولنا لا مع الاعلى الموجود في على ان يفتي عدم
الملك اخرج سبب من قبل الفوارق في الخارج كالمعنى والمحقق
ان المسألة بينهما بحسب الواقع لم ليس المراد ان هذا الحكم يخص
بالسالب المحمول ولا يجري في المعدول كيف وقد عرفت ان السالبة
المحمول وان لم تكن في المعدول عنده ولا ان المسألة بينهما متحقق
بالقبول الذي ذكره حتى يرد ان السالبي المحمول في الخارج كالمعنى
السالبي الخارج عن عدمه ولم يثبت ذلك بما ذكره ولم يصح عنده
ذلك عند انهم رد عليه انا اذا حكمنا في القضايا السالبة على ان
الضمان ان لم يمتنع في نفس الامر جلا كسرنا لباري والفتن
الضمين مثلا صدق السالبة دون الوجه السالبي المحمول لا

اولم

اولم

اجماع الشخص

لا يمتنع ان يكون في نفس الامر لا يكون صدق الموجب المحقق
لشيء من وجود افراد العنوان في نفس الامر ولا يكون وجوده
فيها فلم يتحقق المساواة بينهما سلقا نعم يكن صدق الموجب المحقق
شيئا كما ينبغي كغير البحث او مساواة الموجب بصدق هذا المعنى
ومع ان يكون الحكم فيها على جميع افراد العنوان سواء كانت متحققة
فمن الامر ولا سواء كانت محتملة لصدقها او لا بل هي صريحة
عند الكل بما على ان تلك الموجب لا يتحقق وجوده في الموضوع او في
مضمونه بل انما هو صورة شرطية تحت المعنى ومعهم ان انما هو
حقيقته لكونها على وجه مساوية للشرطية والجواب كما اشار اليه
الحاشية الجديدة ان المسمى المساواة بين الطرفين ليسا بالوجه
المساوية المحرول لا المساواة بينهما سلقا ولا ينبغي ما فيه من التباس
والتمسك وعلى ما قلنا وهو ان يكون ماحصل المسمى لا الصدق بل
فان قلت ان المساواة بالمعنى المذكور لا يكون في الحقيقة بل في
على قواعد من قبله ووجودها ناجبا بل يمكن فيها بوجه آخر وان
من هذا الوجه حقيقته وقد عرفت ان المسمى لا يتحقق في نفسه ولا في غيره
الشيء في الترجمة انما الكلام المقصود فان قلت هم صوابا بل لا بد
الحقيقة بل ان يكون الحكم فيها على الافراد التي يكون صدقها في العنوان
على ان صدق كل واحد من تلك الحقيقة التي اعني لا يصدق كل واحد من
العوض لان فيها موقوف على صدقها كالمجاوب بل يمكن جميع
صدقها تحتها اخر غير ما ذكرنا ان يقد افرد الموضوع شيئا
بان لا يكون فيها للمجيب ان هذا جواب عن استدلال المكون
في وجود هذا الاستدلال من على مقتضى ما سبق من مسالين عند
مؤلفه

الفايز

عند الفالين بوجود الاشياء في الذهن احدهما ان كل تصور
هو وجوده في ذهنه والاشياء في الذهن هي ما بالذهن كما
منها بل في وجوده النفس بوجود الاشياء في الزمان والمكان بل
يوجد الاشياء في الخارج اخص وقوله او ومعها ويقول من الزمان
الشيء وكذا ضاها مع البرزخية انما فيها اقام يكون هناك
اضافة كما في الامم اجتماع المضاد في محل واحد او بقوله
نعم الحارده مع حصولها في الذهن في الحرارة باعتبار الوجه في
مع حصوله في الذهن وهذا ان علم علم ان الذهني كان في كل
باعتبار الوجه في الذهن مع حصوله في الذهن وضاد البرزخية الذي
كافره صاحب هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشية
المطالع العام قد رتب في الذهن بدو ما كما اذا قلنا على خصوص
فان قلت العلم حاصل في الذهن وقد وجد في لاجد وانما كان
صورها كما اذا صورت على ان علمه لا شأن ان وجوده في
الذهن على الوجه الاول مما فيه لوجوده على الوجه الثالث فهو باعتبار
الوجود الثالث على اعتبار الوجود الاول وليس الثاني الى الاول
كتسبب الوجود في الذهن في الخارج انتهى ويمكن ان يوجه كلامه
بوجه آخر وهو انما ثبت المعنى بالعنوان بل انما هو الجواب بل ان
وصف من الجواب انما ثبت ملازم اليه فلا يحتاج الى ان يكتب
الاول في كلامه ثم هو لكن الاول لا بد منه في الحاشية فحصل
هذا المعنى ان حاصله على ما فهم من الحاشية الجديدة ان هذا الاقتضا
سواء الوجود في نفس الامر يثبت في غير سواء كان في الخارج او في
لا الوجود في الذهن بغير قياد به وعرفه من هذا الكلام ومع سوال

ل

نيل

ربما ورد منها بان من لا شك ان عند مقول الوجود يكون الوجود
 في الاربعين فيها اي لا يصدق ما يعلم ان هذا الوجود ليس في الخارج
 فيكون هذا الوجود في العلم ان يكون الوجود موجودا بنفسه في ذاته
 وقد عرفت ان شرط الانشاف في العلم هو وجوده واصل الجواب انه لا يلزم
 وجوده بنفسه في ذاته لا يلزم ان يكون في ذاته الشيء بها بل لا يلزم
 للانشاف وجوده بنفسه نفس الامر في المستخرج عنه والوجود
 لا من ذاته انما هو من الوجود الموجود في ذاته وانما هو ان هذا
 الجواب لم يمنع الامور كما ذكره في اصل الحاشية واداره على ان
 الموجب للانشاف هو الوجود نفسه وتداول الزوجية بالنسبة الى
 الوجود على ان حصل لا يلزم ان الانشاف كاصح بهما بل يلزم
 الكلام الى ان موجب الانشاف هو الوجود في الموصوف لا في غير
 فان قيل فرق بين الحصول للشيء وبين الحصول في الشيء والاول
 مستلزام لانشاف وهو الذي الزوجية بالنسبة الى الوجود
 الثاني وهو الذي بالنسبة الى الوجود في ذاته هذا غير الانشاف
 والقياس بالقياس ان من لا شك ان الزوجية في الوجود
 تمام حقيقا بالذات ومعلوم ان ذلك قيامه في ذاته ولا يمكن ان
 يكون في ذاته حقيقا بالذات بالذات في ذاته بل يكون تمامها
 به واصل الجواب هو ان يقول المستتر في الانشاف والموجب هو في ذاته
 بالذات دون ما هو بالواسطة ولهذا لم يصف الجسم بالذات وموصف
 المحرك بها يمكن على كلامهم وجهه على ذلك فتدبر ثم صرحوا
 بتمام الجواب بالحاصل في الوجود علم بتمام الاشكال الاول في كماله
 انشاف الوجود بل في الجواهر وكما بالاعراض بالحاصل فيه اذ لا

محال لوجوده كون الاعراض بالحاصل في الوجود كما قد عرفت كون الجواهر
 بالحاصل في ذاته وكذا الثاني وهو علم بتمام انشاف الاشكال
 الاول لكونه عرفت في الوجود في الاشكال في ذاته بل لا يلزم
 الوجود في ذاته بل لا يلزم ما ذهب اليه ولما اذا كان مقصوده الجواب
 عن استكمالهم بحسب الواقع فلما يقول قد عرفت ان هذا الا
 سئل لا ريب على مقدمات مستند عند القائلين بالوجود في ذاته
 فكان الراسخ في العلم والامير في كماله على ما حققه من ذلك
 الامر ليس قانا به هذا وان كان قد عرفت ان ذلك ذكره منها للتمييز
 على غلط المعنى فلهذا وجود الامور في ذاته الخارج عما وقع
 في بعض عباراتهم من ان المعلوم من الموجودات الخارجة في العلم على
 ان المعلوم بالوجود الخارجي ما يتناول وجود الشيء بنفسه في ذاته
 على ما به تمام في كلام المحقق الشريف واصل ما عرفت من صفات
 القول بالشيء والمسال على ما صرح به بعض الافاضل وسع قطع النظر
 عن ذلك نقول لا شك ان شمع مقدرة لا ياتي في تصحيحهما ولا يكون
 مع عرضهما هذا الموضع فيهما حتى يتصل من اورد الاشكال الاول
 على ما صرحوا به لم لا يجوز ان يكون عديم ما به كذا على سبيل
 التسامح قد في ذاته لانه لو كان عديم ما به كذا على سبيل التسامح
 فكم قائما بالذهن على سبيل التسامح لانه لو كان عديم ما به كذا على سبيل التسامح
 واعتبر في كون الشيء كذا في الوجود في ذاته وكذا في ذاته في ذاته
 ان جعله اياه كذا في ذاته على ان من مقول الانشاف اذ الانشاف
 لم مقصوده ان لا يكون عرضا اصليا على ما عرفت عندنا في الجواهر
 والعرضية انما هي بالنسبة الى الوجود الخارجي وصوره الحيوان باعتبارها

ضرورة انه لا يكون صورة لعدم
 صورة الوجود بل لا يكون في ذاته
 في مقوله لا ضارة في الاشكال

الوجود الخارج يكون موجودا لانه موضوع لان وجوده في الذهن
عنده ليس وجودا خارجيا على ما مر اما وجوده في الخارج فليس له وجود
الذهني بل لا يورثه وجوده في الخارج كما ذكره من الظاهر في هذا المقام
كان كلف خدم طمان ما ذكره من انهم وجدوا انهم وجدوا الجوهر حاصل في
الذهن بوجوه اخرى فثبتا وسقط ذلك ما ذكره بقوله ولذا لا بد
في تعريف الجوهر فليعلم اذا وجد في الخارج وجودا لانه لا يتألف
من ان المراد بالوجود في الموضوع عنده على ما اشار به في الجواب في
الخارج والوجود في الخارج في الذهن بالوجود في الخارج في
الموضوع الى قضاة في تعريف الجوهر في نفس الموضوع في الجواب في
الموضوع استيعاب اجتماع الموجود في الموضوع والموجود في الموضوع
بالقياس الى وجود واحد فليعلم انه لا يمكن اجتماع وجود
الكيفية والخبر في المعلومة والعلية في الجاهل والاضطراب في
وسيلة اليقظة الحاشية الا في حيث هو قال فاننا لا نرى ان وجود
المعلومة في الذهن مكذب بالوجود في الذهن في المقام لا حاشية
في وجود تلك العوارض فلم يجرش في ذلك في الاشكال في اجتماع
الخارجي والذهني في الذهن لا صورة العلية في العلم بل لا اجتماع
الجوهرية والعرضية فليعلم ان هذا هو الاشكال في العلم على قوله
مشكوك قوله لا يبرر ان يكون عدمه اياه كقائمه فاننا لا نرى
العلمية في العلم من الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار اما الفرق
بالذات فغيره وليس في هذا المقام ما ذكره في جواب الاشكال
ولما ذكرته في وضع الاشكال عنهم لابد ان يكون قد جهل على ما اشار
اليه بقوله وبالمعلوم ما ذكره احد افنديه في ذلك فليعلم

العلم

الشيء في الحاشية لا نقول اننا لم نرى في حصول القيام بتدقيق فيه
عنه اما انما نقول ان الاشكال في هذا الذي تروى في الحاشية
فكان لا بد من هذا الحاشية في حصول الاشياء بنفسها في الذهن الا ان
بن القيام والحصول على ما حصل من تدقيق في العلمين في الشئ في
الاشياء فيقول ليس عندهم على هذا القدر الاستعداد للقيام في
هذه الحاشية في الذهن بل هو ما في ذلك الشئ الذي هو انهم حاصل فيه
فيشكل ان الموجود في الخارج ما هو واما الذي في هذا الحاشية في القيام
فقد حصل في الشئ في حصوله في الذهن حتى يكون موجودا في
هو قائم في الذهن موجود في الخارج واما انما نقول في هذه الحاشية
المذكورة في تدقيق الاشكال في غير تدقيق في الفرق المذكور بان
سئلنا ان كل من الكيفية والعلية موجود في الذهن قائم بل في الاول
موجود فيه وجودا عينيا بحيث ترتب على الامار التي من علمها اشياء
الموجود كما في قوله تعالى وما اعلمنا الا بالبين في وجوده في العلم
به تمامه فليعلم على ما صرح به الحق الشريف في هذا المقام
الموجود في العلم لان في العلم في هذا الاشكال في حصول الاشياء
المذكور بل في حصوله وان حصل بغيره واما انما نقول في العلم
ان كل ما قام فليكن يكون حاصل في العلم ان القيام في العلم في العلم
موجود في العلم والحصول في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
بانا لا نقول في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
موجود فيه بالوجود في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
انما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
صفاته في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

فيه مرجع الى ما ذكره الحبيب قدس سره الله بذهب طائفة
من الانرجو معني قائم بالهبة فيبقى حصول الهبة في الاعيان متوكلا
فاسوا الوجود على الاعراض فانه بحالها الحلقه الخارج كالبياض فاعلم
بالجسم فانه سببه لا تضاد في الجسم بل هو باخر النسبة في الطرفين لا يبين
الوجود من هذا الفصل والاشارة من وجود الهبة مع انزاعه
الاشارة ان المراد بالاشارة في هذه الهبة في الوجود في عينه في المراد بالاشارة
الوجود الواحد من الحركة في الكليات وسواء يكون التحريك عقليا
من الانفس الى الازيد في قطب المراد مطلق الحركة في الكليات سواء كان في
عقلها من الانفس الى الازيد او بالعكس وكذا الاستعداد
والاخر في تباين الكليات وكونها لا يرد في توضيحها انما هي ان يكون
ان في نفس التحريك افراد غير متساوية من القوة التي فيها الحركة فاما
ان لا يوجد شي من تلك الافراد في الخارج وهو الخطا ويكون بعضها
موجودا في وجود بعض وهذا مع انه يحكم في مرجع الامر في عالمه
او احد يكون بينهما موجودا في وجوده ولا يستلزم له الحدوث في
على هذا التقدير لا يفتقر من فردين منها فرد ما في كونهما قد
فرض ان جميع الافراد المحركة الانواع موجودة في الفعل فكل فرد في فرد
شبه فرد واحد لا يمكن الافراد المحركة الانواع في ذلك الفرد الواحد
فيها بالفعل ففنا كانت تلك الافراد متساوية في الكليات
كل فرد واقعة في الفرد الذي يثبت في الازيد في الاول فلو لم يحصل
الافراد المتساوية من خاص من وروج سواء اجتمع الاحكام في الوجود او
فما تباين فانها المتباينة في الازيد بالاضافة في الفعل في ذلك في
ان الموجودات الخارجية المتساوية من مبدئين في المستقيمين في غير متباينة

ثم لا يخفى ان كايون تالي الآلات فيتم تالي افراد المقولة والتالي صوابا كانت
بين الآلات او بين افراد المقولة في من احدهما المتولد في الكليات
من الجزاء الذي لا يحد فيهما او في حكمه في انهما ان الله تعالى في الكليات
لا لا يفتقر في جري منها باذن تصرف كالاخفى في الكليات انما يرد في كونه
افراد المقولة في غير متساوية في خاص من الجاهل في كليات كك
ثم اعلم ان فيهم من هنا عند وجوده في انقطاع الحركة لان الهبة
يحكم بان الامور المتساوية في المتساوية في حصولها في واحد منها
في المستقيمين في الازيد في الازيد منها الازيد منها على ما صرح به
الافاضل هذا في ان لا يكون تلك الافراد المتساوية في الفعل
بالحركة في حصولها من خاص من افرادهم في الازيد في الازيد
بالحركة في افرادهم في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد
بالفعل في الكليات في واحد منها في ان ليس في ان قبله ولا بعده ولا
تحقق في فرد في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد
ان افرادها في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد
على ان زمان الذي فرض في الآلات في المتساوية في الازيد في الازيد
بالقوة التي كك وان اراد يكونها في حصولها في الازيد في الازيد
احدا في الزمان الذي في الحركة في الازيد في الازيد في الازيد
استحالة في كالاخفى في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد
محقق في الافراد في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد
محقق في افرادها في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد
الافاضل عليها كك من ان في غير متساوية في الازيد في الازيد
مواول الآلات في كالاخفى في الازيد في الازيد في الازيد في الازيد

هكذا كان نعيمنا في هذا على تقدير كونها بالضرورة اوضح قيل ان فرض
ان آخره قيل كلفه فرضه آخره ما لم يكن ان يتساوى شيئا انما
وهو ان يتساوى بالحد من الغرض الذي كان في المحرك قبل الحركة وما كان
بعد انتهاء الحركة في مائة الحركة وما الى ذلك فلهذا لم يجاب الذي ذكره
وحيث انظر الى الجواب معينا لا دليل لان كلامه المستدل انما كان
افرادا للمفرد لم يبق زما لا يمكن تقدم المحرك بها لانها كانت تلك الفترة
بالقوة لم يكن القوم بها اعلم ان معنى الحركة في قولنا ليس ان تلك
المفرد موضع حقيقة الحركة على ما توهم البعض في كون التسوية
اشتدادا في التسوية لان التسوية ان عدم اشتدادها وليس
في اشتدادها قطعاً وان بقي بان لم يحدث فيه اشتداد فلا اشتداد
فيها ايتم وان حدث فيه غير اشتداد فلا اشتداد ولا حركة كانت
السؤال على وجهه في التسوية ولا ان المفرد ليس في تلك الحركة
على ما توهم البعض الآخر وانما ان التسوية ما هو في التسوية
وكذا الكيف في التسوية سأل وكذا الوضع والكيف في التسوية
من هذه الاجناس لا بد من الحركة فيكون تلك الحركة في التسوية
من ذلك لا بد من الحركة في التسوية في التسوية على سبيل التخييل
ولا شك ان التسوية لا بد من التسوية في التسوية في التسوية
انما في التسوية لا بد من التسوية في التسوية في التسوية
لا يمكن من التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
الموضع حيث كان التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
مركوزة في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية

المحدد والمساواة ويتعدد بحسب متساوياتها ان حددوا المساواة
بالفرض كلك متساوية لا بد من التسوية في التسوية في التسوية
في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
فرض في التسوية كالك لا بد من التسوية في التسوية في التسوية
بالفرض في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
على ما ذهب من قال ان المفرد ليس في التسوية في التسوية في التسوية
انما وقد روي على ذلك في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
يحيط في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
انما وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
وكذا كلك واحدة في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
وان كان التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
من ان التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
بالفرض في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
الفرض في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
الشك في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
فاما جيل في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
تتصلوا احد في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية
مع التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية في التسوية

في الوجود بل المتحقق منها الا ان البسيط المتحقق قد غلبت عليه
فليس من مقوله الوجود وذلك الامر المتحقق قد غلبت له لم يتحقق بالفعل
في الخارج وعلى تقدير تحققه في الخارج لم يتحقق في الآتات المفروضة
فلم يكن المتحقق موجودا في الآتات ههنا وسقطا عنهم ما يتوهم به
هذا المقام ان ذوات تلك الامور موجودة بالفعل يوجد لكل كان
اجزا الجسم المتصل ومجوده ومجوده وان لم يوجد على انها اقوال متقدمة
او اجزا لذلك المتصل اما اولها فلان الكلام غير مجرد لانه له اجزا
واما ثانيا فلان الكلام موجود في الآتات المفروضة في اشياء الحركة واما
ثالثا فلان تلك الامور محدودة في حقيقة تلك المتصل لا اجزا له
فالقياس على اجزا المتصل ليس يتصور ليس ثانيا الاشارة الى الحد
المفروضة المسألة التي لم يوجد ذواتها اصلا الا في العقل
قلت انما حصة المتعلق في الفعل حال الحركة كحصولها من الحركة البسيطة
موجودة بالفعل وعندها يكون افعال المتعلق في القوة القريبة بالفعل
والقوة انما هي بالقياس الى افعال المتعلق واما الحركة المتوسطة فيكون
بالفعل على ما يدل عليه الحسوس اذ اريد به من خلال الجسم تلك الاعراض
والتوسطا معا فبما اعم من ان يكون بالفعل افعال القوة فاما الاشارة
تلك الاعراض بالقوة وبالتوسط بالفعل ويوجد مع العلم ان التبار
مثلا ليست فاعلة للشيء الواحد فيما يستعمل في القاعوس والمبدأ القيا
الا ان السبب مما لا يشاركه في العلم مما لا يشاركه في العلم الكيفية
التي فيها وليس تلك الكيفية هي التي في النار والارز استتال العرش
ويحتمل لا يجوز ان يكون ذلك التوسط الذي يفسد في نفسه
الامر ذلك الامر المتحقق الذي من مقوله الحركة او ذلك الامر المتحقق

في حتم الامور وسببا لاستعداد الجسم الحاس للتحقق في القصاصات
ما هو جسيم ذلك المتعلق ان الموجود في حتم الامر كبريا ما يصير سببا
للموجودة في الخارج كما قالوا في التاثير وهذا التاثير في حتمها انما
يحدث رعا لوقوعه في حتمها انما لا يحد ثرا في المتعلق لوجوده انما يوجد
في ان وسبب ما في الشئ ان الحركة في الجوهر لا يتصور الا ان يكون
هنا الامر متعلقا في الجوهر الذي في الجوهر في الجوهر المتعلق لا يكون
صورة بل انما يكون هيكله ولما كان فعل الجسيم بالقوة فاما الصورة
الموجودة بالفعل المتعلق بها الجسيم في اشياء الحركة ان كان في الجوهر
الذي كان قبل الشئ من الحركة وسبب ما في الحركة فيكون ذلك
الجوهر صلا في وجوده لا وقت حصول الجوهر في الشئ فلم يكن في حتمه
قد غلبت ان الحركة في الشئ ان يكون في الشئ في حتمه فاما
المتعلق في حتمه الحركة لا يكون في حتمه لا يوجد لا يجوز ان يكون في الجوهر الذي
الي الحركة هيكله وان كان في حتمه غير الذي في حتمه في حتمه الي الحركة
فيكون قد حصل الجوهر في حتمه الذي في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
انما لا يحد ثرا في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
في الجوهر الذي في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
يلزم ساطا الآتات وكون في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
ان عمل الجوهر في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
بعد الحركة متعلقا بالمتعلق في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
يكن المتعلق في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
يكون حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه في حتمه
الحصصه انما ترفع على مطلق الصورة لا على صورة شخصية في حتمه في حتمه

عليها الصور كما نرى في الصور الكليات مع صحتها اختصاصا واجب
عند ان الحيلولة لا تحصل فانما يتبدل الفصل الا بان صور صورته
والله اعلم ان لم يكن يتصل بالفضل المستقر كما من شئ الى شئ والفرقة
الحيلولة لا بد ان يكون حالها كمالها متصل بالفضل وتتصور صورة
متبدلة تبدأ الحركة الى انهاء الا ان سلتنا وجوب اتصالها بالفضل
حالة كمالها الكمال لا يجوز ان يكون اتصالها بالفضل بصورة متبدلة
واحدة فلا يلزم امتناع الحركة الصورة لانما يتولد من اتصالها
ذات متصل ومع الصورة الاخرى ذات متصل اخرى وهذا الحقا
كما مر سيجي على ان الحيلولة ليست الا شأنا بالقوة لا تحصل بصورة
الا بالقوة المتيقنة ولا يصفى عدم وجودها لعارض المذكر على الوجه
الاول الكلام الشيخ المرافق لما قرره وجها حتى يراجع الجواب فيمر
على الكلام ان سلسلتا الدليلين لا يتوقف الحركة الصورة المذكر
فانما الحيلولة يتبعها باعتبار الفصل الذي للبيان في الصورة وان
كان يتصل بالهالة الفصل الذي كماله الفصل الذي للبيان في الصورة
لان يكون الحيلولة فيها واحدا باقيا من اول الحركة الى انهاءها والوجه
ولما كان هذا البحث من غرضه ان يبين ان الكلام في هذا المقام
بعض الاجزاء وانما الاشياء على كثر الامور المقوم ومعه سحر
بعض تدقق في بعض عبارات الفقيه عن هذه المعنى فيلخص
الموجود في بعض من بعضها الخبر بوجوده في الكل واحد
لكنه فلا يكون المرع في عبارة الحق سبحانه ان الوجود في بعض
الكل فلا يلزم من غير ما بين منها البات انما الشأنا في الحقيقة فلا يصح للمعنى
الشرع عليها هذا انما هو على الاول انما هو ان المتكلمين

لا يستعملون لفظ الموضوع مطلقا بل كل تعريف المشعر على غير ما
لهم فلا يصح الاستدلال به بل وروى عن الثاني انهم لا يسمون الا بالام
لانهم لما يقولوا انما الحيلولة هي و كان الحال عندهم في بعض
كان الحيلولة عندهم متصلا فيما تقدم بدون الحيلولة في الموضوع عندهم لو
استعملوا انما يستعمل في هذا المعنى لا يخل في الحيلولة مطلقا سواء
تقوم بدون الحيلولة او لا تقوم عندنا فالقول بعدم استعمال الموضوع
عندهم في هذا المعنى لا يحسن مستانهم لعدم استعمال الموضوع
مطلقا ولا يابى كثرى ولو سلم ان هذا ليس عرفا لهم مستعمل في الدليلات
يجوز استعمال التعريف المذكور لغيرهم لكونه لا شأنا في الوجود لم يزل
الغرض والغرض لا بد ان يكون مستعمل بدون الحيلولة والموضوع على كماله
على الحكم لظهوره لا يكون من قبيل الاستدلال بالحدود والحدود متساوية
ثم قوله الوجود عرض لجميع المعقولات في ان الماد المطلق الشامل
للمعقولات او الماد ان الوجود المطابق لحدوده ولا مثل له باصطلاح المتكلمين
فحين ان يكون لها لفظا للمعقولات باصطلاحهم وهذا لا ينافي مع
المتكلمين الوجود المطابق لهذا المعنى ثم انه لا يراد من هذا المعنى
حيث هو معدوم ان اراد المعدوم المطلق فانه ليس من جملة المعقولات
وان اراد المعدوم الخارج عن الوجود والمطلق لانه لا ينافي مع غيره
المعقولات من جهة واحدة فلا يصلح ما ذكره في بعض السند لانه
وقوله بعد تسليم ما ذكر اشارته الى منع قول كل معتزلي في كل شئ ما هو وجوده
ولا يخفى ان هذا هو الماد بالحق سبحانه القسمة على ما صرح به في موضع
لان اجتماع المتكلمين في قول واحد مستعمل ولا يخلل هذا المعنى في
بل يجب اخلاص اللفظ بالانبات او بالاعتبار لانه ان الموضوع لكان

بكل حشيش يكون مستقرا فيكون موجرا مطلقا وقد كنت على قول في رتبة ما فيه
جائز شيئا في قولهم انما انما ان لا يحد له من نفس الامر لا يتصور له
ضد ذلك فلو كان لا يحد له من نفس الامر لا يتصور له
فاما كان الضد عليهم من انقسام العرض والعرض قسم الممكن الموجد
في الخارج فلو كان للوجود عند ذلك امكان اجتماع الضدين ههنا فيكون
لا حاجة الى انكار بالوجود ان مراده الضد مع نفسه اذا الضد لما كانت
عند مع نفسه فلو عرضا لوجود لصدقه لزم قيام العرض بالعرض في غير
جائز عند معرفته ان قيام العرض بالعرض جائز عند الحكم وسائر الضدين
وقد اشرنا انما الى ان مقدم الحكم اذا الوجود لا يحد له ولا مثله في الواقع
في اصطلاح المتكلمين لانه لا يحد له ولا مثله باعقاده
الثاني الوجود عرضا لجميع المقولات في عدم منافاة الوجود والمقتضى
بمعروضها لا بد منها لثالث مع التباين ومن عدم المناقاة بين
مفروضي الملازمة هذا استماع عرض مع عدم الثالث
ولا في شبيهتها ان ادعى عدم الصحة في غير وان اراد عدم العلم
مفروضه وادعى على قولهم في هذا العلم انما كان الوجود على
المفروضه وان المراتب الخاصة بغيرهم في الحقيقة مع كونها ممكنة
وان كانت داخل على المقصود عليه فلا يصح ان المعدم اعني من المستوفى
ويكون اختيار الشق الثاني وقا في الشق وان كان معدوم عند الحكم لا
مطلوبون عليه لفظ المعدم بل انما يطلقون عليه لفظ المستوفى في الحكم
لغيره بعد اسما في اصطلاح القول بالمعتدين في قوله في ثباته فيكون
الذي هو في الحكم فالما شئت فيكون المعدم الخارج على من هذا القول
في الخارج لان الثبوت هو الوجود فتبين ان يكون في العرض اعني من ان

يكون في العرض اعني من ان يكون شيئا في الخارج وانما سألنا في المتكلمين
يتبينون لما بطل الوجود الذي يشكوا به من ان يكون ذلك في الثبوت في
الخارج ان يكون هذا حكما شريفا لاستحالة الاجتماع للضدين
وشرط الباري على تقديم عدم مراده في عدم الاجتماع للضدين
اجتماع المقصود وشريك الباري في الخارج على هذا الضد فيكون لا
يؤتمنانه بحسب الواقع في نفس الامر لا ان يريد انما تعلم قلنا
ان لا يدخل في هذه المدة في شريفة الاستحالة الاجتماع للضدين فيكون
الباري في جميع ما في الحقيقة لان الحق قد ثبت سابقا في نفسه فاقبلت قدما
في جميع المظاهر فيكون ان يكون متساويان في الحقيقة لان
المساواة متساوية في الحقيقة ان المساواة صحيحة لانك ان بينهما في الملازمة
متساوية في الملازمة في ان على تلك الملتزمات فلو كان بينهما متساوية
لزم اجتماع المتساويين في نفس الامر فيكون على ذلك ان في انما
يكون المساواة صحيحة لانك ان بينهما ان يمتنع تحقق احداهما في
بدون الآخر فيكون ان يكون كلاهما مستعين في الواقع وان اراد
ان لا يتحقق احدهما في تحقق الآخر فيكون الملازمة متساوية في الواقع وان اراد
بتحقق احدهما في تحقق الآخر والمفهوم لا يملك المساواة بين الشطين في
بل على الكلام الاية والجواب بان لا يحد في نفسه في الملازمة في
فولم ان كان لست خارجا على ما في الملازمة في ان كان في ذات
لست خارجا على ما في الملازمة لان لما سوجو على الجحشيات والاعتبارات
تأديها في الملازمة على هذا الضد في ثباته فيكون في الملازمة في الخارج
المساواة في العرض من الضد في الحقيقة في الخارج لا يكون في
الخارج ان لا يحد سابقا ليس متساوية في الملازمة في الخارج

الذكر بل قد انما كان ما على التمسها ما يمكن ان يستدل به اليه
على مقصوده وهو ثبوت المتعاقبات في الخارج اشار الى ما ذكره
وهو ان المراد بالخارج الخارج عن شئ المدرك فيه من العقل المتعاقبات
ومقتضى المطالبه ان هذا لا يستلزم الاشارة الى جواب
اخر من اجل تحقيق ما تقدمه من صدق الفرض في الموضوع
اما وجه اوجه امر اخر على ما سبق فمصلوا ما قاله من المطالبه
ان يقع الحكم خارجا عن المطالبه المتعاقبات فيكون التسليم
والخارج من اعمق من كونها انما بينت او سلبت في سبب
وارادته لا يقتضي وجود النسب في الخارج اصله في فهم
نسبها انما انتفع عنها هذا الموضوع وذلك لانه لو لم
في الخارج احد المصنفين متقدرا لثباته في الخارج
واشار الى هذا التيمم فيما سبق حيث قاله التزمين لا يقتضي
الخارج التي عرفت في الفرضها ولا ما استقر في النسب
التي لم تقول لوجه ما ان مقتضى ان قد كتب منها حاشية
فيها وجه تعيين المقدم الاول بالاطلاق حيث قال حاصله
ما ان المقدمان في ذلك محكم المقدم الثاني لثباته
سواء موضوع هذه الفرض الذي هو الثبوت فيه حيث كان مقتضى
الاجاب محكم ثبوت امر كما انما يقتضي صحة قولنا الموضوع محمول
ولا يقتضي صحة قولنا هاتما مبالا المحمول لاجل الموضوع فان قولنا
صدق مبدأ المحمول ثابت لهذا الموضوع لثباته ليس ثابتا
باعتبار من الموضوع ان صدق الاجاب مثلا انما يثبت كانه
فان لم يصدق الحكم كما به لم يصدق ان سلبه في نفسه وانما

انما الحكم من زيد لم يكن زيدا كما سالت صدق السال فيكون ان يكون
لا مقام الموضوع ووجه وان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول لثباته
لكن لا يلزم انما زعمه عنه طلقا حتى لا يقتضي قولنا انما يثبت فان
انما الثبوت عن زعمه لا يخار وجه عدم مقتضى قولنا انما يثبت ان
لا يصدق الثبوت عليه استقاما الا ان يثبت الثبوت في الخارج
حيث صادق مع عدم صدق قولنا انما يثبت لثباته في الخارج
ما نعلم به هذا من اجل ان المبادى في موضوعه على ما سبق
كلامه في ثبوت لزوم ما سبق من ان ثبوت شئ في نفسه
ثبوت الموضوع في الجملة لكن لا يقتضي ثبوتها لثباته على
صريح رجوعه وسبقه في الشئ مدفع بان لا يصدق لثباته
في ولا حاشية الى جمل من الموضوع حيث ثبوت بالمقدم
الثاني لم يعلم ان لزوم التسليم اما على ان المراد من قولنا الاجاب هو
الحكم ثبوت شئ لثباته اذا الاجاب هو الحكم ثبوت مبدأ المحمول
ويبدو ان هذا انما يقع في انما كان المراد منها فلا يصح قولنا
ان الاجاب هو الحكم ثبوت شئ لثباته اما على ان صدق لثباته
على ثبوت نفسه قيام المبدأ في تمام حقيقا او انما سلبا في
الاخير حاصله في بعض المدا ذلك انما لا يصدق لثباته
على مقدم التسليم انما يصدق لثباته او ما يقتضي لثباته
ووجه شكل اثبات الوجود الذي انما على الوجهين كما سالت استقاما
الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوع في الخارج موضوعه في الخارج
فلا يقتضي انما يحكم ما هو ثبوت على ما ليس موجودا في الخارج وما على
الوجه الثاني فلا يثبت لثباته الوجه الثاني في انما ان كون ما يقتضي

الموضوع من مصادق عليه المحمول لا يستدعي ثبوت الموضوع والآن ينقص
بالشبهة لان ثبوت الموضوع يلزم للمحمول المذكور في معنى ما فيه ولا يتحقق
انتم يلزم المقدم في المقدم الثاني وقد سبق ان وجه استعماله ان
هذا العالم لا يتصور منه ان ثبوت الشيء لا يستدعي ثبوت المثلث
لذلك انما يصح في المقدم الاول وقال ان الايجاب ليس به من الشيء
المذكور بل من الاتحاد المذكور وهو لا يستدعي ثبوت الموضوع ويندأ
الكلام ينشئ على حمل الخاص على انجبار من الاشكال كما هو ظاهر ثم انما
الحال ان الوجه الثالث لا ينفك لانا قلنا قطعا ان الموضوع انما يتحقق
المحمول في المستحق بالوجه الاصح وان لم يكن الاعراض عبارة عنه فلا يصح
في المقدم الاخرى ثم الكلام والى ان الوجه الاول في صحيحه في قوله انما
اليدفوع فلا بد لذلك الاضاف من غير ثبوت معنى يتحقق في الابد
في الاعراض المستحق من الاضاف محمول فلا بد لذلك الاضاف
اللازم الصحيح من غير ثبوت يكون في الكواكب انما هو ادنى والكواكب
مستزكزة اصل الثبوت الذي في الكواكب فالمراد منها انما
فيها ما يتصور في ذلك فلا بد للضرورة من ثبوت آخر حيث لا يكون في الخارج
او قد تهاه ان الفلست ثابتة في الخارج فاصلة الوجه فيها
فلا يلزم من ثبوتها ثبوت موضوعها باعتبار ما اشرع عليه في الاضاف
كما اشار اليه انما هو ان وجهه في الامور انما هو باعتبار ما اشرع
هذا الاضاف منه وهو الموضوع اما وجهه او انضمامه مع آخره
سبحي بغيره في ثبوت شيء مطلقا سواء كان ثبوت
الاعراض في موضوعات او الثبوت في محمولها فان صادقا لا يغير
ثبوت الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول على

الامر

الذين لا يصدق النسب الخارجي على ما لا يتحقق انما يصح في الوجه
على الوجه الاول فلو ان ثبوت الشيء اذا لم يكن مستقيا لثبوت
الموضوع فالايجاب الذي لا يكون موضوعا ثانيا لم يكن له طابع اصلا
لا يتصور ان النسب لا يكون من الموجود الخارجي ولا بما اشرع عليه
الموضوع على ما هو المفروض واساطير الوجه الثالث في مقام ان وجودات
ليتم فيكون الاتحاد المذكور لا يتحقق ثبوت الموضوع ثم قال ان العلم لا
ان جميع الامور متحدة من بعض الخصائص وهو ان الخارج عبارة عن الشيء
التي يتحد ما الحكم من الموضوع والمحمول من حيث انها متحدة في الخارج
الاولى من حصول النسب الخارجي لانهما في النسب الذهنية بالذات
وقد تمتعت النسب الذهنية ثم اشار الى ان منع المقدم الثاني عليه كونه
بقوله ان ثبوت شيء لا يتحقق اي وجه يفرض في سائر كان من ثبوت
الاعراض في موضوعات وثبوتها عليها والى ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني
وهو ان الاتحاد المذكور لا يستدعي ثبوت الموضوع انما هو ما اشرع
اليه بقوله انما يتحقق في الابد اي وجهه كان في حصول ثبوت الشيء ان
في ضمن الاتحاد المذكور قوله يكون مصادق عليه الموضوع محمول لا يتصور
وجوه من غير على الثاني وقوله فلا يخلو في سفر على الكل وبتناحت
وهو ان وجهه قد اشارت في موضوع الى ان في الوجه الثاني لا يبين
الزام ان كون الموضوع محمول لا يستدعي ثبوت الموضوع فبقوله ان كان
محتمل انما على انما يتقدم في القول بان في ثبوت الموضوع لا ينفك
لزم التمس في علم ان لزم التمس قد عرفت انما يتصور على هذا الوجه لول
هذا العالم لم يتقدم بها ولو سلم فلا يلزم بغيره قوله لا يخلو على وجهه
يستخرج وان كان محتمل انما يتقدم بذلك بناء على ان على هذا المحقق لزم

في الموضوع

لا سلطان في البرهان فيكون محضاً القدرة لقوله في قوله في الوجه
 الأول والحق في هذا ويستعمل على القول في قوة قولنا الطالعي
 يحتاج إلى المؤثر القادر فيقول الحال عدمه لما يستحق الوجود
 غير محتاج إلى المؤثر مطلقاً فالعرض محضه القدرة وهو ما لا
 الشك في أن هذا هو الحق التكلف في قوله الذات ثابتة في عدم
 أن لا يستعمل في المؤثر الحق لعدم يستعمل على الغير وسواء هذا
 في ذلك لعدم ثابتة في الأول مستفيدة من المؤثر مطلقاً بل لا
 تم استبعاد الآخر وهو ذكر الأول وكلام الشرح في قوله ذكر القدرة
 غير العوائق كلام المنسحب على الظاهر بعد ما رجعت كلامه في الغير
 في غير ما رجعت على كانه في الاستدلال على غير هذه
 المعنى يكون ما قد قوله مع عدم عقل الزايد وعوى القم في أصله
 وذلك لأن قوله لا مستقل من الوجود أمراً في الكون في قوة قوله
 لا حصول الشئ بدونه الوجود وما كان حصصه كون ما قبله
 دليله الراسخ لا يمتنع في هذا الغير عنه بل في الاستدلال
 فيها على ذلك في الشئ الآخر يكون هذا القول إشارة إلى شك
 فيه ويرى والدعوى عبارة عن تلك المقدمة وما كانت الدعوى في هذا
 الغير عبارة عن المقدمة الضرورية غير محتملة بالمقدمة الأولى وما
 كان في الأول عبارة عن دعوى القم في أصل المدعى غير عبارة
 رعاية للتأنيب والتجارب
 الشئ في الحاشية في نظرنا
 سقوط النظر في غاية الظهور في عدم برهان في غير المقدم لما
 الدعوى الكلية في المبدأ والمقدمة والمعلوم في هذا الغير ما هو
 أو معلوم للبعد ولهذا فالقصة في بعض المقدم الممكن إذا الكلام في غير

دون بعض وبعض معلوم دون بعض والألف في الحاشية قد وردت في
 لها في بعض المقدم في تمام الأبحاث في قسم في تمام السلب في
 ثم لو قدر الدليل على هذا المقدم في الكيفية لزم أو معلوم في
 من هذا الآخر الذي على ما هو في كونه شرح حكمه في قوله في نظر
 كلام الشئ على هذا بعد هذا فلا يصلح المذكور في غير الشئ
 للعدم وذلك لأن الشئ لا بد أن يكون متساوياً في السلب في
 المقدم أو الخصم مطلقاً لأن المقدم معلوم في السلب والمقدم لا بد أن
 يكون سادياً في المقدم أو الخصم مطلقاً وسواء كان المقدم في السلب
 وكان أو لا سلب السلب لا يدخل في محمول السلب المحمول ودون
 المقدم ولا هو سلب الوارد على السلب ولا في السلب في كونه سلب
 المحققين في حاشية المطالب في كونه المقدم بمعنى السلب وكان
 أداة في السلب على ما في السلب في كونه المقدم في السلب في كونه
 في المقدم لا في نظر من السلب في كونه المقدم في كونه المقدم
 على آخره أنه في السلب في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه
 الاستدلال أنه لما كان الامكان في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه
 أن يكون ما في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه
 ثبوت المقدم في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه
 المقدم واستدلاله باعتبار في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه
 دون هذا الوجه قول الشئ لما سأل في هذا الفصل إشارة إلى
 دليل المقدم على أن الامكان في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه
 الفصل فيها إشارة إلى دليل المقدم على أنه اعتبار ليس في كونه المقدم
 فان الرابع أن سلب كونه ما في كونه المقدم في كونه المقدم في كونه

في وجوده ولو كان لا يقر بالثبوت لما مر من ان الصفات غير ثابتة بالصفة
 البتة في اشارة الى ما سبق في اثبات الوجود الذي هو في ثبوت
 الشيء لا يترتب على ثبوت الصفات في نفسه وكرهنا ان المراد بالثبوت
 ما ليس السلب والاختلاف في نفسه بل يستلزم ان الصفات غير الثابتة
 في الخارج بالصفة الثانية فيجب اصلا الحكم وسراده في الثبوت
 والعدم في نفسه هذا الكلام من الحكم اشارة الى رد اورد الامام
 عليهم حيث لم يعدم الواسطة بين الوجود والعدم ضرورة ان اليدوية
 حاكمه ان كل ما ليس بالمتعلق اليه اما ان يكون له عين بوضعه واما ان لا
 يكون فالمراد بالوجود والثبات هو الوجود وعلى هذا لا واسطة بين
 التبيين الا ان تفسير الوجود بالمعدم فيه ما ذكرنا في محله
 الواسطة على ذلك الماويل وصاحب الجواب لفظيا باننا المستمرة لكل ما لا
 اليه المتعلق لما لم يحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة التي للثابت
 والمضي وبم انما لقول في ذلك ولا يمتنع بين الثبوت والوسط
 لكن يكره ان الوجود لنفسه في الثبوت والموجود كذا في وصف الوجود
 بالمعدم كذا في ان ليس في الوجود والصفة لا يكون واما لا يحرم لا
 يكون موجودا ولا معدوما ومن هنا ذهب الماويل لقوله بالواسطة فانهم
 يمتنعون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال في الوجود كذا لا
 يعلم الا بالثبوت وكذا في انما موجود او معدوم في كل ما هو حاصله
 ان سماع قوله معناه انما في تفسير لفظ الموجود والمعدم فيجعلها
 مراد من الثابت والمضي سواء كان هذا الرابع لا نقا بالعلوم له جانه او
 غير الحق برئيس اعم من صفة المعنى حتى يميز عليهم انكارهم كغيره
 عنده عارفي بالعلوم الدقيقة اللهم واعها امام الطريق

في قوله
 لا يمتنع
 بين الثبوت
 والوسط

او لا انما شيئا او لا انما رجع خلاصة هذا ما قال ان لم يثبت الحاد
 او لا هو برهانهم لان صفات المعدم معدوم عندهم
 كذا صفات الاحوال على مقتضى هذا التفسير لا انما رجع
 الموجود ما كان صفة لذات او بالواسطة رجع لو ثبت كونها ثابتة
 يلزم كونها محال على المقادير لا يكون في الوجود احقرا من غير ذلك
 لا يحصل بغيره ويتباحث به في ما قلنا من كلام المتكلمين
 يكون جميع الصفات محال او لا في الموجود والمعدم لا يكون الا اذا ما
 على ما خسرنا من صفات المعدمات والاحوال لا بد ان يكون محال
 ويلزمهم ان قيد لا موجود ولا معدوم انما في المعنى لا في الوجود
 الا ان في التفسير في القدر المذكورة في تعريفها كما عبر
 المقابل للذات المتصورة في تفسير الموجود والمعدم اذ المتصورة في
 التفسير في معنى ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال بينهما بالمعنى
 ولا يتبع بمثل هذا ما ذكرنا من كون صفات المعدم وما والا
 لحوال الاحوال بان من ثلث الصفات صفات بالمعنى المشهور شيئا
 كرها وانما بالمعنى المراد منها لان الزام كون المعدم ليس بصفة
 للمعنى صفة من الصفات لا يذهب عليك ان على هذا لم يمتنع كون
 الموصوف معدوم ما دون صفته وسو كآية الا ان رجع ذلك الى
 نفسه والافاضة متاملة الله واعرف على ما اعرف بالواسطة
 وتسلم للثبوت في توجيه كلام الحكم من سر ان دليلهم ادعاء
 على تان الاستكسال الصار هذا الوجود واما موجود او معدوم او لا
 موجود او لا معدوم على ما ذكرنا في اشارة الحكم من ان لا يوجد ولا يرد
 عليه هذه القسمة الثلاثية اذ القسم الثالث غير محتمل عقلا لما مر انما

ان الوجود مرادف البتة والعدم الحق فكما ان ما لا يكون ثابتا
ولا متغيرا غير محتمل عقلا فكذلك ما لا يكون موجودا ولا معدوما متغيرا
التي ثبتت الحداثة هي القسمة الواردة على الامر الثابت وسنرى طريقتين
واقعا على ما ذهبنا اليه على ما نقله الله في كتابه حيث قال لا يكون
المركا الحيا فيكون الوجود والعدم فحصل كلام الحق ان الوجود
لا يرد على القسمة التي ثبتت مدعا كما لان القسمة التي ثبتت لا تكون
انما هي القسمة الواردة على الامر الثابت فان لم يكن ثابتا لم يكن
حالا ثابتا والقسم لذلك غير صحيح او غير واقع على ما ذهبنا اليه
جاء لثبت ان الوجود لا يكون عندهم ثابتا اصلا وان الاحوال لا بد
ان تكون ثابتة فالأصح ان يكون الوجود مجزئ للعقل
تخليه مقصودا ان يكون وجوده قائما جدا الوجود بالشيء لا بالامر
للقيام بالحق في الجاهل وذلك على سبيل تقسيم الى اثنين وهو العقل
انما عرض في احد متناهيا ذكره في الحاشية من وجه الاول في حقيقة
اما الاول فلان ما خرج المسمى سابقا لان نسبة الشيء الى القسمة
عبارة عن نسبة المشتق من الشيء الى ما لا يتحقق بين الشيء ونفسه
نسبة حقيقة حيث ان هذا لا يرد نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كونه
الى سبيل او قاعا وتولد ونسبة الشيء الى امر لا يكون كونه نسبة الى
ذلك لان الجوز كلاً ما تم في النسبة الاستثنائية في نسبة الحقيقة
التي لا يما يناسره وفما في وجهه وليس ارادنا تحقيق النسبة الاستثنائية
فبين الشيء ونفسه لكن لا يحقق النسبة وهو ما على ان الكلام هنا
في هذه النسبة ان الامكان كونه نسبة هذا مجرد ووجوده ما قسم
هذا الوجود غير مجرد وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جوابه

من الاستدلال الاول حيث قيل لو كان الوجود عين المبدء لم يتحقق
الامكان الا بالعدم فيحقق النسب من الغاير من الطرفين اذا الغاير
لا بد من تحقق مطلق النسبة ولا اختصاص له بالنسبة الموطاة اليه
بل انما ان الغاير في النسبة الموطاة اليه ما لم يزهو به لا في الخارج
ضهورا مثل الثابت في النسبة الاستثنائية التي ما له النسبة في الخارج
ذو ما من مفسرين هناك الموجود في وجوده في قبل المسامحة
ان يظهر كون الوجود متغيرا بمعنى الوجود من غير مظهر ان وجوده في
ذو غيرهم انه يحقق هناك نسبة قاسما واما ثانيا فلان قوله لكن لما
كان الدليل الدال على استماع تصور النسبة كما يدل على ان ما ذكره الله
بما ينبغي تدبر الاول في الصواب نعم يمكن ان يكون وجه الاول لما
كان حاصل كلام الله من انما نقلنا انما ان نسبة الوجود الى نفسه
يكون في الحقيقة عبارة عن نسبة الموجود اليه ولا يحقق نسبة الوجود
ونفسه حقيقة فخرج كلامه الى عدم سبيل تحقيق نسبة الوجود ونفسه اصلا
ولكن تأمروا على انما نقلنا على ما عايننا من حيث استعمل كل واحد الدال على
على النسبة والامر فيه من فلهذا قال انه لا يعلم شيئا من الغاير
اقول هذا الصريح من عند الطائفة قد قلنا عن الله منها حاشيتي قوله
هذه في القضايا المتعارفة ثم واما اذا اعتقدنا الحقيقة فليس يمكن انما
الشيء بيقينية وهو كما ان الجوز ليس بجوز في الشيء والظن ان يظن بهذا
السؤال ونسبنا له فدان في الامر انما انما في الشيء من صفاته في الغاير
المتعارف ونولنا الجوز ليس بجوز في نفسه فلهذا لان انما في الشيء في نفسه
انما هو في القضايا الطبيعية كما انما في الوجود بالعدم في التقدير
كما انما في دون المتعارف فالحكم فيها انما على الاول فان الامر هنا

الصوري في اثباتات السواد متينين لا يكون متدينين بالحق بل بالحق
 القريبين متدينين انما بل الحق ان الحق الصوري انما هو في المركب
 الطارفي وديما في شئ ترتيب قوله انما لا يوجد ان ولا يوجد ان
 مقومان عما يقدم به السواد فيكونان حالين على ما سبق في الاول
 منه حاله احد الجزئين . . . يمكن ان يقيم العرض بالحال
 بالحق في قوله قيا العرض بالعرض هذا السواد في قوله
 المفهوم وان الحق في قوله فلا يلزم قيا العرض بالعرض في قوله
 على خصوصية العرض في قوله واصل القيا ثابت واستخرج بان هذا
 الاعتبار انما يكون لو لم يكن للتقدير فائدة سوى تخصيص الحق على ما
 قد مر في موضع ذكره للتدبير انما لا يخلو في كلام المستدل ولهذا
 اردوه بقوله ولا يقوم بالمعدوم اشارة الى ان لا يلزم شئ من المحدوث
 من المذكورين في الاستدلال . . . الجريان عليهم في قوله انما
 عبارة عن التبيين في التبيين العرض لما كانا معا فلو كان ثابت
 متعين في ارضاء ان الدليل في غير العرض انما في قوله على قدر كونه
 تجاوزا ما اذا منع كونه في الجمل فيكون في بطلان المقدم الاول ثم لا
 ينبغي ان ما ذكره في جواب كافي عما يقع دعوى انهم صرحوا بوجوب قيا
 اجل اهمية الحقيقة بعضها بعضا فاعتد بهم بذلك ولا بدع لعل المنع
 ان شئ استعمل في قيا العرض بالعرض ولذا في قوله ان في قوله المتعريف
 اسلم قيا الصفة في قوله وان جرى في قوله لا امتناع قيا العرض
 بالعرض لكن لما كان هذا المنع منع متدينين في قوله لا يصح في قوله
 حتى ان من ينظر في الدليل في قوله لا يمكن ذلك لا يفتقر الى كونه على ان
 مجرد جريان دليله في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه

مجرد

في جوابه القضي في ذلك ما شئت في قوله انما في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 التي عليه ان اشارة الى ما ذكرنا في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 مقومان انما لا يفتقر الى كونه ان اقسام الكل بانها من شئ في قوله لا يفتقر الى كونه
 فلا يجوز في قوله انما في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 البديهي في قوله انما في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 باعتبارها في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 السواد في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 هو كانه معدوم في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 بالعدم فلا يجوز في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 والاشفاق فلا يلائم قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 انما ان اقسام الكل في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 ام لا في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 الحال من المعدوم ثم لما كان في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 عند التحقيق فليس في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 اظهار التركيب السواد من المعدوم في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 كيف ذكرنا اما تصديق في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 والاوهام ويرد على ما ذكره من ان المعدوم معدوم في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 انه ليس هذا المعدوم في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه
 من السواد في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه في قوله لا يفتقر الى كونه

مستوفى الى لا يجوز

هذا جواب

متدبر بما ذكره من انهم كون الكفر من عدم بافهام من عدم اما القياس
 بالتركيب الذهني من الاجزاء العقلية الغير الموجودة في الخارج فقياس
 مع الفارق اذا العقل يحكم بديهته بان مرتبة الكل في الحقيقة لا يكون فوق
 مرتبة الجزء وتركيب الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية الغير الموجودة في
 الخارج من حيث ان ليس للكل من حيث مركبه وجود في الخارج بل مركبه هو
 مرتبة من مرتبة في الذهني فقط وهذا لا يخلو ما نحن فيه اذ العالم
 مرتبة فوق مرتبة المعدوم في الشئ بل لا يتحقق وليس له من حيث ذاته
 تركيب من المعدوم مرتبة دون من مرتبة لها تسوية لعدم اذ العالم لا
 يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان الموجود الخارجي موجود في الذهني
 انهم ولهذا تركيب من الموجود الذهني والحال لا يصير معدوما حتى تركبه
 من المعدوم فموجب واذا عرفت حال تركيب العالم من المعدوم فموجب تركبه
 الموجود من المعدوم وتركيب الموجود من الحاصل والحق ان يقوم الحال
 بالمعدوم ان كان من جهة مركبه الكل في الحقيقة مرتبة في الحقيقة والبرهان
 كان باطلا فانه اما اذا كان من جهة بعض في الكل فيمكن معنى
 مستقلا لا يكون ذا معنى تصفيا بعدم مع ان معنى المعدوم عندهم
 هو ان لا يكون له من حيث الوجود بل يمكن باطلا فانه اذا دار على غير
 الاضافات ولا على الفاعلية في معنى فاعلم انهم ذهبوا الى ان
 الحقيقة الحياضية لا تكون الا في الحقيقة الحياضية لان في تلك
 الكلام من اشارة الى اننا مستثناة من جملة صفات الاجناس
 انهم اقول من قال انهم باضافا للمعدوم فيكون لان صفات الوجودية
 يتبع عليها الانا كما انهم اقول انهم انهم انما انهم تلك الصفات
 مع قطع النظر عن وجودها في الدنيا اذ عليها جميع الشك في وجوده

انهم اقول انهم في الحقيقة الحياضية لا يكون الا في الحقيقة الحياضية لان في تلك
 الكلام من اشارة الى اننا مستثناة من جملة صفات الاجناس
 انهم اقول من قال انهم باضافا للمعدوم فيكون لان صفات الوجودية
 يتبع عليها الانا كما انهم اقول انهم انهم انما انهم تلك الصفات
 مع قطع النظر عن وجودها في الدنيا اذ عليها جميع الشك في وجوده

هذا قولهم ان الامام ان القول بكونه تعالى الحركات والاولا في
 الخارج التي من الصفات الثبوتية المتبادرة من عدمه ولا يعلم
 وجودها مع العلم بكونها في الخارج محلا لتلك الصفات الثبوتية
 الا بالذليل المستطاع كما مر مع بديهته العقل فان بديهته العقل
 حاكما بان الموصوف لتلك الصفات الثبوتية موجود في الخارج هذا
 الكلام يتناقض قال انهم سابقا حيث قال ان الشئ في الواقع يوجد
 فلا يتحقق بديهته في الخارج كما هو متحقق في قوله تعالى ان هؤلاء
 كما قالوا حيث تلك الصفات قالوا حيث محالها كما قالوا اوجر
 محالها كما لم يقولوا يوجد محالها المستطاع في القول بكون تلك الصفات
 وعدم القول بوجودها محالها فموجب المستطاع في القول بكون تلك
 الصفات في الخارج بدون وجودها وكلام الامام في قوله الاول
 ما ذكره في الوجود والعدم من عدم هذا جازا على ان
 انهم بان ما ذكره في السبيل في الوجود والعدم الا انهم في الوجود والعدم
 وهذا ينبغي على ما ذهب اليه انهم ان عدمه في السبيل لا ينبغي سلب الوجود
 ومع هذا فانهم في غير تلك الهمزة وليس المراد ان ما ذكره انهم في الوجود
 انهم في عدمه على ما يتوهم من التسوية في قوله تعالى انهم في ما ينبغي
 الحاشية التي كتبها في الحقيقة العقلية لا في الحقيقة ادعى هناك الحاشية
 لا تتم له في كون الدار في الحقيقة لا في الحقيقة العقلية اعني عقلا في
 وايضا هذا الوجه كذا لا يقره من سنا شامان احد عا ان السالك
 وكذا لا يلام الحلال في الحقيقة العقلية لانها انما مستعانة في الحاشية
 فيما كان حقا وكذا لا يلام المنع الذي اشار اليه بقوله يجب على ما ينبغي
 هذا كله مع التبرع في الجهد بدليل على انهم في الحقيقة

ر
 دليل

ان يكون العدم ويحل على كل شيء من الوجود والعدم
الشيء المقدم وتقدم تمام ان الوجود المطلق والعدم المطلق
لا يتحقق ان المطلق الوجود والعدم انما هو القياس الى الموضع فلا
يتحقق مقتضاها بالتحقق او لا يثبت مقتضاها لا باعتبار
الشيء المطلق الوجود المطلق المطلق للشيء الخارجي او لا يثبت
بخصوصه فلا يتحقق الوجود الخارجي على ما لا يتحقق في ذاته
مقتضاها فلا يمكن ان يحصل كونه اشارته الى ما ذكرنا على ما هو في
شرح الامارات من جعله تدليلا في حيز الحكم بغيره
لكن انما زاد العدم ليس يجب فليس كذا في قوله لا حاجة في دفع
الارادة على ما هو في الالزام ان انما انما في الموضوع بالعدم
بحسب مقتضى الامر ان يكون مقتضى الوجود والعدم لان انما في ذات
الموضوع وصف الموضوع لا يلزم ان يتناول الحكم او عدمه اختلاف
الجملة المبتدئة في الشان لا انها متعلقات على نهج الشيء فلا يمكن
على نهجها انما في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
كل عدم مطلقا وانما يتحقق الحكم على ما هو في مقتضى الوجود
فان الموضوع بالوصف المتساوي في وجوده في مقتضى الشيء في كل وقت
ثبوت ذلك الشيء في هذا الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع في
وقت انما في مقتضى العدم المطلق يتحقق بالوجود المطلق لا لا
يحل كلام المقدم اشارته الى دفع احد من الوجودين بل في الوجود
لان الوجود على كل كلام يحصل كلام المقدم اشارته الى الوجود الذي
ذكرنا من عدم اتحاد الزمان او عدم اختلاف الحيز في مقتضى الوجود
بالمطلق الوجود والعدم كما في نهج اشارته بانما يحصل مقتضى الوجود والسلب

بشيء عدم الاتحاد للوجود بغيره لا السلب لا يثبت في مقتضى الوجود
والعدم المطلق يقتضي ان لا يتحقق في ذاتها ولا خارجها في مقتضى الوجود
وذكره مقتضاها وانما انما في مقتضى الوجود بالعدم في مقتضى الوجود
العدم المطلق بالعدم في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
فانما انما في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
بما على ان العدم المطلق في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
لا شيء اصل لما عرفت انما ان العدم في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
عاصدة على مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
انما انما في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
الانسان مثلا في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
كلام القائل في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
والعدم على ما لا يتحقق في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
من مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
المقتضى ان القابل يقتضي عدم اجتماع المقادير في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
توجه ما قيل لا يتحقق ان اجتماع المقادير في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
من مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
احدهما لا يقتضي مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
بان الاجتماع ليس من مقتضى القابل بل من مقتضى مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
هنا هو مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
الاخذ وكيف والمقتضى مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود

عدم الاجتماع مطلقا الشئ واما ما يتاخر في تميزه لا يخفى ان هذا
 الصانع لا يجهل ان هذا الجسمين في اى مادة متحدة لا اجتماع حتى لا يفر
 اجتماع الوجود والعدم معا على ان يكون مجردا ومعدولا يمكن
 لغير هذا المعدول غير بل يدعى ان اجتماعهما في مادة عرضا احدهما
 لا يتغير في الحقيقة صحيح رسول يستلزم الاول وفيه نظر لان الصانع
 زعم ان بين مطلق الاجتماع والقبول ثمة بل لا يتاخر في اعتدال اجتماع
 القابل والاجتماع بينهما في الحقيقة لا يتصور ان اجتماع المقتضى
 بل انما زعم ان الاجتماع في ان يكون احدهما دفعا للاخر في غير اجتماع
 كما ان عرضا احدهما للاخر في غير الاجتماع فحصل كلام الله انه بعد
 تسليم كونهما متساويين لا يكتفى لهما اجتماعا للاختلاف في الحقيقة
 بل لا بد من اختلاف جسيمين في الحقيقة بل هو ليس كذلك والامر
 جوا واجتماع المتساويين في محلهما في الحقيقة في الحقيقة
 الا ان الله لا يصدق الا على الحد الذي اعلم ان كلام الله في هذا المقام
 يتناول حصين احدهما ان المتساويين بالسلب والاضايف ان اعتبر
 نسبتها الى الاول والامر في وجوده في محلهما في محلهما في محلهما
 فلو صير ان جسيمهما عددا وكونهما سويا فظاهر وانما انما
 بالسلب والاضايف ان يكتفى في محلهما في محلهما في محلهما
 وقائمة لفظة الاعتقاد في الشئ على ان الشئ انما يقتضي اعتبارا فان
 رجع الاول من حيث لا يعتد به في الثاني بان الاعتقاد في الاصل
 في المقدم لا يقتضي اعتبارا في الثاني فان كان مقرا في الامور في مقدم
 البصر في الشئ الى المحل ان الشئ ذكره في الحقيقة تعريف العدم والملوك
 في شرح كلامهم هناك وقد تامل كل واحد في الشئ او في غيره من التعريف

فيكون

المذكور عليه وقد اورد كون العدم المطلق عدمه ملكا واما وجوب الاول
 عليه فربما ان اعتبره في مفهوم عدم الملكة البتة الى المحل وان اعتبره
 لم يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 المطلق بالمعنى الذي اعتبره لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 محلهما في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 في الشئ الى الجدار في الدفاع الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 صرح في الجدار في الدفاع الثاني في الجواب بان كون العدم المطلق بالمعنى
 الذي اعتبره في مفهوم عدم الملكة البتة الى المحل وان اعتبره
 محلهما في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 والاضايف راجع الى التقدير والتقسيم على ما سيأتي فيكون المقدم في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 يتاخر في إطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره في مفهوم عدم الملكة البتة الى المحل وان اعتبره
 آخره وادعى الشئ فيكون في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 يكون اقتضيهما او ما يرجع اليهما في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 لان المعنى الذي اعتبره في مفهوم عدم الملكة البتة الى المحل وان اعتبره
 الذي ذهب اليه في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 ان لا يتاخر في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 من المطلقين في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 في الحقيقة في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 كان لزم كونهما عددا وكونهما سويا فظاهر وانما انما
 المتشبهين في الاول لا يفرم صدقا لا على الجدار واما وجوب الثاني الشئ عليه فظاهر ان عدم
 اليه الشئ ان عدمه في الكل على ما اصطلحوا في مفهوم مقوله في نفس شئ

في الحاشية على ما وافق ما حققناه من قوله وما كان كونه من الشوا لا نشأ
 وجرا به على ما وجدنا في الجرد سلب الوجود لا السلب المطلق فلا يضر
 وجهه وهذا امر آخر على التبع لا يتبع في كل ما نترجمه من المعنى الذي نشأ
 اليه بقوله على تسليم ذلك الصدق انتم قد سمعتم بها راقا ثم انما انشأنا
 ابدان جعل معنى السلب في عدم الانشاء في الشيء على هذا التقيد
 لا شك في تسمية المعنى او في ايراد الصدق التقيد على ان لا يفسد لكل على ما
 يدل عليه قوله ثم من الحاشية فيها مشا وادان في الصدق ولا ينبغي ان يفتقد
 التسمية من السلب المطلق وتوسط الوجود المطلق وهو في ذلك وان سلم ان
 السلب لا ينافي حقيقة الالوهية في الوجود لا يلزم اضافة السلب على هذا التقيد
 الى الوجود المطلق وكان تعيضا للوجود المطلق وذلك كما تم الفرق بين معنى
 وادان وان احدهما سلب تنطوي لاخر سلب الوجود في غاية الشفاء وفيه ما
 اناده به وهو ما اذا لا يكون التسمية في كلام الحنف ^{في} راقا فقام
 حاله كما ذكرنا من ان جردا في التسمية في الكلام في كونه في عدم الملك في
 لا محل له وما اوردوه وجعلوا من الاركان الثلاثة على هذه التسمية في كلام الحنف
 والمعنى الوجود الخارجي على ما هو المصطلح في لغة الاسكان والاستماع والوجدان
 الممكن على ما يكون الممكن الوجود المطلق والمعنى على ما نشأ بالارادة في الخارج
 لا يمكن ان يفسد الوجود المطلق الى ما قبله اذ لا يمكن حصول التسمية في
 تصور المنسوب اليه فكان في الوجود المطلق وانما المنسوب اليه من غير ذلك
 فهو من غير الوجود المطلق فكذلك ان هذا لا يوجب في غير الوجود المطلق وما
 صدق منه ومن لا يورث الشاهد وكذا انما هو للوجود المطلق الشامل للآخرين
 والخارجين ليس الا ما يمكن في الوجود المطلق فلا يلزم قوله وانما ينسب الى غيره كونه
 الممكن لا الى هذا في لاق القابل للوجود والمطلق لا يمكن ان لا يمكن هذا المعنى

حاشية

كانتا للوجود الخارجي والذات فيمكن لما كان كماله على هذا المعنى صلا
 بحسب المصطلح في كلامنا عليه اما اوله لان الحلال الممكن والممتنع
 على ما ذكره خلاف المصطلح على ما اخرج به ان في بحث المبراة عند
 ذكره فاحص الجرد في الذات واما ثانيا فلان المعنى بهذا المعنى لا يمتنع
 ولا يمتنع الا يحصل منه العقل في ثانيا فلا يلزم قوله من المعنى واليه الا
 على هذا المعنى بل قوله وانما ان العقل انما ينسب الوجود في قوله
 فكل ان المصطلح في لاق هذا الحكم فيكون ضروريا ثم لا يخفى ان في الشقة
 الاولى لا بد ان يكون الوجود على هذا السائل للذات والخارج كما صرح
 ان لم يتناول الحكم لهما للوجود والخارج والذات في المعنى على ما
 صورده الله فينا وفيها انما ينسب الى الغير فيصير هذا الايراد بالاطلاق
 غير لازم منه قوله لان القابل للوجود والذات كالموجود المطلق لا يخفى في
 الممكن الوجود بحسب ما يحتاج في الجهد المستعينة بالخارج المعجزة في
 الذات في نفس الامر كونه كسائر المعقولات الثانية ولو ان المعانيات
 انما علمه اذ بالخلق منها المصطلح اعلم ان كلامنا في هذا
 محلي اخر وهو ان محلي الملك على ما هو مورد السلب سواء كان السلب في
 عليها عدم ملكه او سلب ما يجب به وهو الماد حيث قال في الاعلام انما
 يعرف بالملكات ثم ان هذا الحكم لا يختص بعدم الملك المطلق
 وقوله التسمية وقد مر في تحصيلها وتبعها وجبنا اصول الموضوع الذي
 قيد الوجود والعدم به وانما في قوله وما ذكره وجبنا احد ما صرح به
 ان الملك على هذا التسمية غير على المعنى الاصطلاحي كان مستلزما
 بحسب الحقيقة واما الثاني فلان ما يتبدل الوجود والعدم غير متغير
 التسمية او محلا لها صلا لعرض الامام والمصطلح في التسمية الاولى يحتاج الى

لان في هذا الشأن يفتقر الوجود
 الخارجي والذات في سائر المقامات

ان يرد بالمعنى والضم معاً كما ان الذي في خبر كان في لفظ الملك اريد
 ذكر الملك على سبيل العيشلة على انها حقايق يحصله وانما في لفظ الملك
 فتدبر ان لا يمكن على المصطلح اما حديث عدم الاستمرار فتدبر
 الورد ان يصدق الاستمرار انما القابلة المستمرة في الدم والماء فتدبر
 بحسبه فهو موقوف على جرس الكثرة والبرزخ في هذا القبيل على ما يستعمله
 هذا ويحتاج في تسمية الشئ الى تحديد عند توريثه في حقها بالمتشابه
 ويكون اشارته الى الحق في مستحق الدم والماء وكذا يحتاج الى تحديد في
 توريثها في حقها في انما تدبر على معنى كذا في لفظ الملك في هذا المذكرة لا يرد
 اليه فتدبر انما انما كان كلامه بوجه واحد اذا اراد
 اقامة الدليل على انما في الوجود مطلقا على ما هو في لفظه ولو حمل
 على معنى التركيب الذي في هذا الاثر المحرر على ما يستعمل في مستحق الحيوة
 آخر البحث قد علم على ما قيل ان لا يمكن عدم قيام الاجزاء المحررة بها
 تقوم بكونها لا يتصور قيام التواد بالجمع مع عدم قيام الفرد بالجمع
 ويصير ما لا يتصور في لفظه من كلامه ان سطورا اريد بالاجزاء الحارة
 الاثر المحرر في غير وجهه واستانارة ط لانه ما لم يكن كذا سلك لم
 يوجد في ارضه في غير وجهه سوا كانت محمولا وغيره كالجزء الكثرة
 فالله اعلم بما هو الاثر في علمه ان نياه كانه عليه لا يستأه
 لفظه الاثر في علمه على ما قرره في هذا حق لكن ما استدبر في لفظه في حق
 يكون الماد من الوجود والمادة والاشياء عليه ان لا يحد ورثة كوت
 العارض غير عارض تمام اذ العارض على هذا التقدير يكون في حقها
 المحرر والعارض بهذا المعنى كذا ما لا يكون عارضا تمام كذا في المستأه
 المركبة بالقياس الى انما يتأه في بعض النسخ قلت بعد تسليم ذلك

تأصيل

محرر

المتن

الصدق هو اشارة الى منع الصدق وبناء ان الحجة المذكورة لا يكون
 لها ان لا حلاق فلا بد ان يكون للتقيد واللقيل والعدم ان لا
 صدق ان المعلوم المطلق اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يكون له الوجه
 بل هو بهذا الاعتبار كان متماثلا في التام المقيد بوجهه في التام
 في لفظه في لفظه وكذا لا صدق ان عدم المطلق على لفظه لا يرد
 بل لا يمكن ان سابق على الوجود والعدم وانما على التقيد لا بد ان يكون
 على التقيد حتى يصير الموضع المأخوذ معتبرا واعتبارا وكان اذ
 انما ان العام من الخاص تحقيقا هو عدمه على القليل لا صدق ذلك
 لهم وهو كذا في آخر لفظه اشار الى بناء بحث الميتة وسوانه في عدم المطلق
 لا يرد في الاثر في بناء الوجود وشا هذا غير ملامها من ان العام كيف
 وذلك جاز في عموم الوجود مثل ان في الامكن من حيث ان لا يمكن للميت
 يمكن وكان وجودا وعلما على الدليل المذكور بان انما في عدمه لم يتم
 من الوجود بحسب نفس الامر لكن يصدق في اثباته ان لا يصدق في اثباته
 يكون لجنس نفسه نوعه وان اريد ان لا يصدق في عدمه ولو بحسب المعلوم
 فهو كذا في المستدرك ولكن ان عاب بان الحسنة والنعمة انما هي في القابل في
 الاثر الذي يصدق عليها ونفس الامر ان لا يصدق في الاثر الذي يصدق
 الا ان جنسا للفرس ما على ان المفضل يصدق كذا على انما في لفظه
 آخر على ما سبق في فصل الميتة وانما الفرق بين المأخوذ والغير متصرف
 ما تا لوانا في لفظه يصدق المأخوذ مثلا على الانسان والفرس في جاز
 ما هو بناء على محرز كذا في علمه على ما حققه الاستاد السيد المشي
 على هذا لا بد من تحصيل القسم بما يصدق على كذا من نفس الاثر في نفس
 الحصر تلك الجوان مثلا انما اعتبر على ما تا انما في لفظه

اقول

كل

اما لما لا لا بد من التام من اعتبارها في نفس الامر بان يكون هو
حسب المقدم او بحسب الوجود فمن اعتبارها في نفس الامر بان يكون هو
محملة في نفس الامر بان يكون هو محملة في نفس الامر بان يكون هو
التي لا تشارك في الشيء الا في نفس الامر بان يكون هو
وذلك في الشيء في نفسه وفيه قوله في نفسه في نفسه في نفسه
فقد اخرج من ذلك ما هو في الشيء في نفسه في نفسه في نفسه
في نفسه في الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
من الشيء في الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
يقوله في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
المراد من الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
والاولى في الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
بما ان الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
بما ان الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
ان الوجود لا يثبت في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
واما وجه كون هذا الدليل منسبا عليه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
المستند منه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
مجرد او معدوم او لا يستحق له في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
عليه معدوم او لم يثبت في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
ما قبله في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
في الاخر في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
يكن في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
ففسرنا ذلك في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه

او قد يكون في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
على صدره ان يكون الكلام في الموجد في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
الكلام في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
ان يكون الكلام في الموجد في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
لكن في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
محملة في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
الاستدانة في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
المراد من الموجد في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
المراد من الموجد في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
في الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
والاولى في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
بما ان الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
بما ان الشيء في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
ان الوجود لا يثبت في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
واما وجه كون هذا الدليل منسبا عليه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
المستند منه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
مجرد او معدوم او لا يستحق له في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
عليه معدوم او لم يثبت في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
ما قبله في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
في الاخر في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
يكن في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
ففسرنا ذلك في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه

المخرج

وجود المعلول في نفس جردا عند تقدمه على فعله في المعلول كذا الكلام
في الاستدلال الاول وعلى الثاني ان الدليل الذي ذكره لا ينطبق على القول
حسب ما شرعنا ان نذكره ورجع الى ان مفهوم الموجد مختلف صدقته
بالفعل في الموجدات ثم ذكره من قوله فانما نثبت وجوده لواجب تقدم
دليله على ما سبق ان المنطق يشكك بوجوده لثبته في الزمان
العارضه لثبته وليس له واجب تقدم من الوجود العارضه لثبته لثبته
الوجود المطلق ولا يكون الشيء متوقفا على شيك بالثبته لثبته لثبته لثبته
من المفهوم لا يجوز ان يكون مقولا شككا بالثبته الى حقيقة فلو كان
محورا ان يكون شككا بالثبته الى حقيقة والافراد التي يكون المفهوم فيها
لها ان المتشكك ان يكون ذاتا للثبته وان يكون ذاتا للثبته
عوضا لبعضه وتقدمه في الشرح الاشارة اليه ولعل هذا مقوله مطلقا
بما قسمه بانه ليس في الشيء ما صدق عليه اصلا من ان الكبر
من رتب في الجزئية سلطانا على التشكيك ولعل الحكم هذا انما ليس
جزءا من رتب وليس في تنازع ان المشهور ليقا والحكم المتيقن بالثبته
اذا الوجود كان جزئيا على غير وجهه لثبته وهو كذا فيهم في مواضع
استعمال هذه المقدسة في غير التشكيك الذي لا يحل على ان
ليس في الشيء من الافراد التي تحقق التشكيك بالثبته اليها ومنها
ما ذكره المفهوم في شجرة الاشارات في اول الاشارات عند شرح كذا
الشيخ الفاضل الرابع في الوجود وعلله ثم المراء من الجزئية قوله المقصود
سائل النوع والجنس لان النوع انهم في ظهور الشخص اما
الفرق بين الاول والاخير استدل بالثبته لا ذهب على اننا انما نثبت
منه وبالجهد كذا في ثبته ثبته والفرق ان مرجع هذا الثبته الى

دار
عارضه

الما هو

اعرف احد دون ذلك بان يقدرا العبد المحذوف في الثبته الذي لا يذكر
فيه او يحل على ثبته في التفسير فيما ذكره في ثبته ما يدعي الكلام من ان
فالفردية بينهما تنصف فلا يصدق عليها انها لا تحصل في هذا
انما يصح ان كان معنى ما لا يمكن ان يحصل الا في هذا المقول آخره في الله
ان لا يثبت في الخارج اما ان كان معناه انه لا يمكن ان يثبت في
الذهن فلا ان استلها وهذا المعنى من قبته في الاذهن على طريق المفهوم
فبعد من ثبته على ما تقدم من مضمون وعلى ان اعتبارها انما هو المقادير
الخطا بينه وبينها وهذا وتعلمت ان معنى كل الكلام على ارجاع
ولا يتصور على ان انما يحصل في كل الكلام على المعنى الذي ذكره في
على كيف ولو حل على ما خرج الاول اليه لزم الصانع في الثبته
فلا بد من حله على ما علم في الثبته في حله على التفسير
فان قيل يمكن حله في الثبته في كذا على ما هو من الثبته في ثبته في
ومعلوم ان ان كان الاضافه في الخارج كان يحقق لثبته في ثبته
في الخارج لا على ان يكون حقيقته في نفسه في ثبته في ثبته في ثبته
الصدق في الذات او بالعرض ولا يشار الى الاضافه التي يوصف بها الا
في الخارج من جردا بالعرض بوجوه تلك الاشياء فان قولنا انما يثبت في
الحال في الثبته في ان الاضافات حقيقته في ثبته في الخارج كما هو
رأي الحكماء ان كذا هو على المتكلمين والمناسه على ان ثبته في ثبته
بانه خصوص الوجود في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته
ما امر في الخارج هذا ولا يذهب على ان اعتبارا لثبته في كلام الله
يحول المحذور في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته
في الخارج في حله ان المقول في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته في ثبته

من الخارج

على ما قلنا سابقا ويمكن ان لا يتحقق التقابل بين النوعين الفاعل
مقتضى حاجته في صورة اجتماعهما في عمل واحد من نفس النوع لان
مقتضى نوعيته الشيء الشيء ان يكون نفس الشيء يصدق عليه والاشياء
ومقتضى التقابل ان لا صدقهما معا على ما ذكرنا من انهما في صدق
شيء على شيء وعدم صدقهما معا على ما ذكرنا فان قلت لا تتوحد
تتفق صدقها العام على نفس الخاص فكذلك مقتضى صدقهما على ما ذكرنا
هو في هذا الخاص قلنا ان عدم الفاعل لعدم المطلق جسمانية
جزئية ولا يكون له فرد يصدق عليه شيء يلزم صدق نوعه مقابل غيره
فقد ظهر ان المادتين النوعيتين الخاصتين لا يتوحدان في العمل في احدان
فيكونا لنفس النوعية لعدم المطلق عارضا للمطلق والمطلق المطلق
لعارض لا يتوحدان في عرض لنفس الشيء مستلزم لعارض المطلق
لخصيص المطلق والنفس المتماثلان في المطلق واما اجتماع المادتين
المستحيل ويمكن دفعه بان عدم المضاف الى عدم المطلق المتماثل في
عارضه لا يبرهن انهما متوحدان معا لان على ما سوتنا من المتماثلين
وهذا من ظهوره صريح في كلام الاستاذ وانت خبير بان
احكاما الحقيقة العقلية لا يتحد في شأنا الحقيقة في كلام الله على
العقلية وكون القيد في العلم ان التقابل لا يصدق لعدم التقابل
مقتضى كون نوع عدم المطلق في العلم ان الموضع للتقابل المتماثلين
لا المضاف مقتضى القيد في الاعتبار وكذا التوحد في نوع
نفسه لا يصدق مقتضى القيد في العلم ان النوع نفس المادتين
التي هي نوعها الانسان ولا يصدق مقتضى القيد في مفهومها
ومعروض له وذلك في قوله الفاعل لعدم النوعية في عدم

س

سما في شهوره وانما ان التصحيح صليها الموضع كون هذا الموضع
لا يقابل لعدم سائر على ان المتماثلين معا ان لا يتوحدان في عمل واحد
جدا واحدة مقتضى نوعيتهما في ذلك لا لا يتوحدان في العمل في احدان
بالتقابل لعدم عدم الذي يصدق بعدم سابق على غيره
وهو ليس بنفس عدم المضاف اليه بل ان عدم المضاف اليه
على البصر في مفهوم الشيء فان عدم سائر مضافا الى البصر في مفهوم
فقد تبيّن ان الاعمال هي في ذلك البصر هي بمبدأ اعتبار وعرض لعدم
وفرضه وعرضه لا يصدق فيكون نفس عدم في الواقع لان معرفته
يكون موجبا البصر عدم عدم عدم والاولى صوابا بمبدأ اعتبار وعرضه
العدم عدم عدم فظهر الفرق بين ما هو نوعه وبين ما هو عارضه
من حيث ان عدم مقتضى مع قطع النظر عن خصوصية القيد
فقد تبيّن ان خصوصية القيد مقتضى خصوصية النوعية لا تقتضي التقابل
بين النوعية المطلقة والتقابل فكذلك يقتضي التقابل بين النوعية المخصوصة
والتقابل مع انهما متوحدان في عمل واحد من جهة واحدة والمبدأ منع
تتفق التقابل بين النوعية المخصوصة من حيث خصوصية التقابل وذلك
لان التقابل بين النوعية والتقابل في الفاعل لان النوعية مقتضى الاجتماع
التقابل لا يقتضي عدم الاجتماع ومعلوم ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع
مطلقا والمنافاة الذات لعدم الاجتماع مطلقا الذي في قوة التمسك
الجزئي سلبا لكل هذا اجتماع في الجملة الذي هو في قوة الابطال
وهو يقتضي النوعية المطلقة دون المخصوصة فمعلوم ان حاسن الجواب يرجع
لأن خلاصتها الحقيقة القيدية وما لحاصل ان هذا عدم المضاف الى التقابل
العدم من حيث ذاته المخصوصة هو عرض التقابل لان تقابل عدم المضاف

الوجوه لعدم قطع النظر على قصد مرض النوعية المطلقة
المقابل للقبول بالذات فينبغي ان المرض لا يعتبر فيكون هو كونه
المعنى على ان من معنى قوله بعدم المضاعف الى عدم المطلقة القادر
للقابل لعدم المطلقة المرض من حيث انه وقع لانه مقابل من حيث
خصوصية ذاته واداره بقوله وخرج من حيث انه عدم مقيد بوضع
من حيث انه متعدد مع قطع النظر عن خصوصية القيد وطدا في القيد
هذا ولكن يخفى في المقام شئ وهو انه قد مر ان العادة لا تقابل
المعرضة في مثل هذه الشئ وهو انه لو لم لا احد لواحدة في السلب
المطلق وانفقا الى السلب على ان يكون نقضا او يكون تخصيصا
سابقا على وضعه يخرج لزوم من عرض سلبا السلب الشئ عرض ما هو
مقابل ما في مفهوم السلب المطلق في ضمنه فاما ان عرض مرض
نوع لشيء فيسلب من عرض الشئ على عرض غيره عرض نوعه فيقول
المطلقا انما يتحقق بسبب جميع اقسامه ومن جهة هذا السلب المضاعف
الذي يزيل من عرض سلبا الشئ فيجتمع المتعلقين في ذلك لا يزيل
والجواب ان اجتماع المتعلقين المستحيل هو اجتماعه في محل واحد
بحسب الواقع لان عرض واحد مما يستلزم له مرض الاخر بناء على ان
عرض اخر لا يوزم البتة فمعرضه مستلزم لمرض خفي وما عمن
فيه من هذا القبيل لان عرض السلب في الجملة يزيل كل شئ ولقد
سلب ما عداه عنه فسلبه مطلقا يستحيل عرض لمرضه اصلا
هذا حكم سائر المفاهيم المتشابهة لسلبا الوجه وقسم عرضة الشئ
وكذا سلبا الشئ في الجملة لا بالقييد فيقتد الصالح كان فيما تحت
في طهارة السلب لا ثبت لزم منه ومن غير ذلك اذ افترقا انهما

لم يستعملوا في ثلاثت لا السلب المطلق في ذاته فيصدق سلبه
فيكون هذا السلب انما ثبت في ذهن بكونه لا هذا انما ثبت في
الوجه السلب المطلق وان اخذ بمعنى سلبا الوجه والمطلق اوسيل
في الجملة لا يمكن السلب الوارد عليه صحيح فاما لا يلزم من وضعه في
المضاد الى سلبا الشئ الشئ في نفس الامر انما يفسر الخارج
بهذا المعنى لان علة عدم العدل لعدم المعلوم انهم ليس في الخارج
الشئ واما ان علة ما فانها لا تصدق ذلك هذه العادة
شعيرة بان برهان العلم بعد ان علم الحكم ما اذا في شئ في ذلك
بل برهان العلم لان لا تصدق سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا تصدق الملك
اصلا فمضاهي ان علة ما فانها لا تصدق على ما هو عليه نفس الامر
ولعل هذا هو المراد الشئ والوسط كذا لا يصح الا انما في
ان الاوسط لا يصح لا بسبب بل لذات لا يصح انما تصدق لذات لا ان كان
الوسط لا يصح بسبب بل من الربوب لا لا يصح بناء على ان العلم لا يتحقق
بشيء السبب لا يتحقق الا من جهة السبب ولا يتحقق عند الشئ في الظاهر
منه ان ان لا يمكن ثبوت الحكم في الخارج بسبب يمكن ان يقام عليه
للمسألة من سبب الحكم وجعل المقادير بين جنة للاحتياج الى التيقن
اخر ولا يقدرة اخرى بان ما لا سبب نسبة محمول الى متحمس
تدبر اي ما لا سبب لها اصلا كما هو لفظ المتبادر اي لا لذات ولا الخارج
فاما ان يكون متبادر فمضاهي ان لا يتبين اصلا ولا ذلك لا تصدق
ما قلنا الشئ لا يصح في ان الاكثر انما كان لا يصح لا بسبب من خارج
بل لذات لا يصح فيمكن ان يبين بان برهان ومن العلم ان لا تصدق
بن الكلايين في ان لا يتبين ان ما لا سبب نسبة محمول الى متحمس

على ان الاستدلال على ان الشيء على ما صورة اخرى غير ما ذكره الشيخ
يكون البرهان اننا شئنا ان يدعى مجرد وكل موجود يحتاج الى الوجود
اذ لا شك ان الاحتياج الى الوجود متقدم بالذات على الوجود ويزيد
وسمي في الكتاب وما ذكرناه وان كان خلاف كلام الشيخ على ما
نقله الشيخ قال في نقدنا ان الحد الاكبر في كلامه لا يحتاج الى
شيء من كلام الشيخ على النصيب ثم روي في قوله الحاشية الاستدلال
من المعلوم على المعلوم صورة اخرى شافها قربان الاستدلالين ويظهر
المعلوم على وجوده ما بهان في وكان في الحقيقة استدلالين
المعلوم على المعلوم فاذ ثبت ان عدم المعلوم لعدم المعلوم كان
الاستدلال من عدم المعلوم على عدم المعلوم للحقيقة استدلالا
على المعلوم وكان برهان لم فان قالوا انه مرادى الاستدلال من
عدم المعلوم على نفس عدم المعلوم هذا استدلال من المعلوم على
المعلوم فاما الاستدلال من عدم المعلوم على عدم المعلوم فيكون
اخرى غير ما جعل الاوسط عليه للحقيقة كان ما روي في نفسه
الدور الذي اردوه في الحاشية من على المعلوم في نفسه
كلامه فتبين ان الشبهة وان كان معكلا للاكبر في فيه مساهمة
وجبت احدها ما اشار اليه الشبهة الحاشية حيث قال في الحد الاكبر
جزء الاكبر مساهمة والاولى ان يكون الاكبر على الاوسط لكن صرح
بجملته فان الاكبر في المؤلف والمؤلف بعد كما انتهى وانما ما
اشار اليه ان المراد بها ما صدق عليها المذهب وان الذي سماه
الاوسط والاكبر وما ذكره الشيخ على ان الاكبر في المؤلف على
من الامم وقد تضمن الاستدلال في وجهه على وجه لا يحتاج الى ايرادها

فانما

فانما الاكبر حقيقة والمؤلف لا في المؤلف والاوسط الحقيقي والمؤلف
اللام مأونة التبعة ومع ان الاوسط يجب تكراره عند الحاجة
ولا نقصد ان يكون الاكبر في المؤلف الاوسط فاما في التبعة كما في قوله
ابن عبد الله وعبد الله كاتب مع زيد بن حبيش الله كاتب من غير محمل
فارجعوا الى حد الاكبر الشهيرة فقام على فلا يصدق الحاشية
فيما ذكره من معضلة التبعة حيث قال ان اضافة الشيء الى المذهب
عليك ان معنى كلام الله ان اضافة الشيء الى الحاشية في الخارج كشيء
يتحقق بذلك الشيء في الخارج بناء على المقدمات الشهيرة للمسلمين
ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت الشيء لان هذا هو هذا وان
خارجا فارجع الى ما ذكره في قوله ولم يمنع هذه المقدمات لان احد على
التصريح بقوله في دفع المناقشة ان في الخارج ان كان قيد لا يخرج
على ما هو في ذلك لا يدع كلام الله كمال الصانع عدم المانع بالحد
في الذهن لانه الخارج على ما قرع من من هنا من المقدمات ثابتة
المادة لا لاشياء في الذهن وان كان قيد للاختلاف فكذلك لما
مراد ما الاستدلال فارجعوا الى ما بالان الدعوى من ان عدم المعلوم
يمكن ان يكون على وجه عدم المعلوم في الخارج وهذه هي مساهمة
لا لا اعلام منع وجهه على الخارج وجعل المقدمات المقترنة عليها
على هذه الدعوى البديهي ولا يخفى عليك ما في هذه التبعة في
المناقشة فيما ذكره من معضلة التبعة على لانها لا تصلح للدعوى
ولا تمنع شيئا وهذا كما هي تسليم لورود المناقشة على المقدمات
ثم استشهد بان ما في كلامه من خروج عن الحاشية في الكلام في
على عدم العمل بنفس عدم المعلوم لا لوجوده فاما ان تزعم بان

على حد

اضافي ما ذكره قوله ولا ان يكون علم عدم المعاد في الخارج بمعنى
ان يكون الخارج ظرفا لاضاف بالعلم وانتم خير بان بعد التبع
بعد التفسير حتى ترك القسم الاول وعدم تسليم المقابلة على ما
تستلزمه ويمكن ان يحاط من اصل السؤال بان علم عدم العلم بعدم
المعاد باعتبار ان من الخارج ظرفا لنفسها فاعلمت بحكم بان عدم
العلمية بالخارج لعدم المعاد فمما يحتاج ظرفا لنفس العلم والحق
وان كان الاضاف بالعلمية في الذهن واسا علم عدم المعاد بالعلمية
لعدم العلم ظرفا بالعلمية هو الذهن بمعنى ان ترتب عدم العلم على
عدم المعاد انما هو من الوجه الذي في العلم فاعلمت بحكم بان علم
الخارج ظرفا لنفس عدم العلم فمما يحتاج ظرفا لنفس العلم وعدم
الثاني بحكم بان صدار الذهن ظرفا لوجود عدم المعاد فمما يحتاج
لوجود عدم العلم فمما يحتاج لظهور ان علم عدم العلم بعدم المعاد
انما هو باعتبار كون الخارج ظرفا لنفسها وعلم عدم المعاد لعدم
العلم باعتبار كون الذهن ظرفا لوجود عدم العلم
منه فمما يحتاج لظهور ان ذلك الشيخ في نفسه المقادير من مطلق
الشفاف حيث قال ان كل واحد من الموجودين ملحق بالوجود في ذاته
يكون للشيء عند ذلك الوجود ويخبر ان لا يكون له الوجود الا في وجوده
كانت لادب كل من حيث العلم لكن العلم يكون متفردا ولا يلزمها شي
ثم جزم بقينه ان يكون جميع المعارضات في العلم هذا القول على
المية بالعلمية الى ان لم يمتدح من حيث هو مستلزم للاضاف بها في
كلا الوجودين بالقدرة والامكان وسيلهم ان الاضاف بالمعارض
الخارجية يمكنه في العقل والمعارض الذي لا يمكنه في الخارج فلم

يستقر المعارض الا لادب المية تتساوى فاعلمت ما هو من العلم
الى قوله ونشأ عدم القان من لادب المية جعله حاسلا كالمستند
المستند ان لادب المية لا بد ان يوجد مع العلمية في الذهن وانما وجدته
الذهن فليكن العلم به وانما كانت العلمية بالعلمية في عدم العلم لانها
ليست عدم العلم فانما هي عدم العلم في الذهن وصار معلوما بتحقق
وصف العلمية وصار معلوما بالعلم بالعلمية ليست على العلم بالعلمية
فليكن العلم بعدم المعاد وهذا كما سري من دفع ما ذكره وجهه والحق
ان حاسلا كالمعلم على ما ذكره بان علم عدم العلم بعدم المعاد لا يتلوه
للمية فانما يوجد عدم العلمية في الذهن كان متحقا علم عدم العلم
هناك وذلك مستلزم لتحق عدم المعاد فيه ولا يلزم تحلف عدم
المعاد لغير العلم للمصنف بالعلم لكن يوجد عدم العلمية في الذهن فصار
وتصديقها بدون عدم المعاد فلا يكون علمية في العلمية وذلك غير
مستلزم ما ذكره هنا وانما يدفع ما اوردوه الاستدلال به في حيث
قال قد شاع بين القوم ان الاوسطية برهان الا على الخارج والذهن
معاديرهم بل للسان نسبة الاوسط الى الاوسط الا كالمعلم الوجه العلم
علم النسبة الا كالمعلم والاضاف بحسب نفس الامر بحسب الوجود والذهن
معاديرهم بل للسان نسبة الاوسط الى الاوسط الا كالمعلم الوجه العلم
نسبة الذهن الى العلم على نسبة الاوسط الى الاوسط الا كالمعلم الوجه العلم
لمية لعدم العلم بالقياس الى عدم المعاد لا يستلزم ان يكون وجه
عدم العلمية في الذهن على اي نحو كان مستلزما لوجود عدم المعاد
فيكون علمية في عدم العلم عدم العلمية في الذهن فصار
عدم المعاد فلا يكون علمية في العلمية لاني ما علم ان علم عدم العلم

11/11/11

فصل دوم

[illegible]

والمطهر من الغش والفساد
والمطهر من الغش والفساد

هذا الكلام في القيد من حيثية العدم وكذا في بطلان عبارة واحدة
منها ليس انما القيد سالبه معني ان المستحيل يقتضي ان لا
يكون العدم محمولا على المستحيل بل لا يكون الا الوجود ان
على تقدير كونهما لا يكون المحمول هو العدم لكان متساويا سلب
العدم والمفروض ان الحكم فيها بالمتساوية يقتضي هذا الكلام منه
اعتراض على انه ان ما يقتضي لا يلزم على ما هو مطلق بل على ما انه وكذا
ذكره على تقدير التمثل واما المعنى الذي ذكره فالظاهر ان مراد على المستحيل
توجب ترجيح الوجود ان يكون مرادوا القائل بالعدم المطلق على
هذا الشان من غير تشديد في تقديره على ما هو المتبادر ووجه دفع اكثر
عليه انما يتصل المراد على انه بان الظاهر ان مقتضى الوجود والعدم
مطلق الوجود والعدم ليسا بوجوب المعينات والسوابق فالكل
المقوله انما يدل على مقع انه لكان المراد من العدم المذكور في مطلق
العدم الشامل للخاص والذهني والمطلق ووجه ترجيح المعنى في العدم
الخاص وادراكه القيد بالقياس الصالح في تقديره المحمولا لا في تقدير
النسبة والقياس الصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذنا واما قوله ان كانت
القياس ممكنة مطلقا على قوله قد تشدد على ان كان بينهما تعلق بكونهما
الذهني والمطلق لا بالعدم المطلق فقط بان يعمل القيد خارجا على
تقدير جعل العدم ذهنيًا لما قد بان العدم مطلقا من المتشكلات
الشائية والقيد بالقياس الصالح يحصل القيد المذكور صاوت
لما ان حصل القيد محكم في نفسه صحتها ووجهه نظره كما هو ظاهر
ترجيح ان الحكم لا يقتضي وجود الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم
على العدم بالامكان فيعلم يلزم الاستيعاب امكان الوجود مع امكان

العدم والممكن ان لا يتساويان ووجه عليا ان الحكم يقتضي امكان وجود الموضوع
مقتضى ان يكون المحمول مقتضى امكان متعارفا لعدم وجود الموضوع
والحاصل ان ثبوت العدم الشيء غير ممكن لان ثبوت العدم الشيء يستلزم
ثبوت الوجود فثبت ان ثبوت العدم لهنا على المقعدة المشهورة من
ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم وجود الموضوع في زمان ثبوت
المحمول ولا شك ان الوجود للشيء في زمان ثبوت العدم لهنا في زمان ثبوت
الوجود وكل شيء يستلزم زمانا فيه يكون متساويا فيكون يكون زمانا
وما ذكره من الوجوب يخفى فيما اذا جعلت القيد فلهذا كالاتي
كيف يصح سلب الاول الثاني انما يقتضي ان يكون المحمول مقتضى
ايقاعه في زمان ثبوت الشيء في زمان ثبوت الموضوع في زمان ثبوت
عند الذات في زمان ثبوت الوجود في زمان ثبوت الموضوع في زمان ثبوت
كون العدم ليس محمولا على البتة فيمن عدم تمام القيد مع ان القيد محمولا
في نفسه بالقياس واما القيد من تبيين ان المعنى المذكور هنا غير
الكيانات المذكورة في المطلق كصاحب الموضوع على ما ينبغي
ترجيح كلامه الذي حاصله ان اطلاق اللفظ المذكور على مصطلح الكلام
ومصطلح المطلق بحسب وضعين بيان ان الحكم اجماله انما يقتضي
الوجود والعدم له ما هو مصطلح اهل الكلام بكونهما رايعا في
ما هو مصطلح المطلقين ثم يتبع على كل من جهة الوجود والعدم
وكونهما رايعا في معنى الوجوب والامتناع والامكان بعبارة واحدة
فقد على انهما رايعا وليس اطلاقا لطلب اللفظ عليهما في معنى
اذ لو كان مصطلح الكلام معنى آخر ومصطلح المطلق معنى آخر لم يشال
اللفظ المذكور لطلب اللفظ واحدا من معنيين وهذا انما يقع في زمان

العدم

ثبوت الشيء له

هذا الكلام في القيد من حيثية العدم وكذا في بطلان عبارة واحدة
منها ليس انما القيد سالبه معني ان المستحيل يقتضي ان لا
يكون العدم محمولا على المستحيل بل لا يكون الا الوجود ان
على تقدير كونهما لا يكون المحمول هو العدم لكان متساويا سلب
العدم والمفروض ان الحكم فيها بالمتساوية يقتضي هذا الكلام منه
اعتراض على انه ان ما يقتضي لا يلزم على ما هو مطلق بل على ما انه وكذا
ذكره على تقدير التمثل واما المعنى الذي ذكره فالظاهر ان مراد على المستحيل
توجب ترجيح الوجود ان يكون مرادوا القائل بالعدم المطلق على
هذا الشان من غير تشديد في تقديره على ما هو المتبادر ووجه دفع اكثر
عليه انما يتصل المراد على انه بان الظاهر ان مقتضى الوجود والعدم
مطلق الوجود والعدم ليسا بوجوب المعينات والسوابق فالكل
المقوله انما يدل على مقع انه لكان المراد من العدم المذكور في مطلق
العدم الشامل للخاص والذهني والمطلق ووجه ترجيح المعنى في العدم
الخاص وادراكه القيد بالقياس الصالح في تقديره المحمولا لا في تقدير
النسبة والقياس الصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذنا واما قوله ان كانت
القياس ممكنة مطلقا على قوله قد تشدد على ان كان بينهما تعلق بكونهما
الذهني والمطلق لا بالعدم المطلق فقط بان يعمل القيد خارجا على
تقدير جعل العدم ذهنيًا لما قد بان العدم مطلقا من المتشكلات
الشائية والقيد بالقياس الصالح يحصل القيد المذكور صاوت
لما ان حصل القيد محكم في نفسه صحتها ووجهه نظره كما هو ظاهر
ترجيح ان الحكم لا يقتضي وجود الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم
على العدم بالامكان فيعلم يلزم الاستيعاب امكان الوجود مع امكان

من الخنا رجح

[Faint handwritten notes in Devanagari script]

بصريح مطا بعد له وقد

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

والتاريخ المذكور في هذا الكتاب هو تاريخ سنة ١٢٠٠ هـ

الوجود واطهر نكاحا ان الماداة الاولى من غير متكلفا لثانها جابر
بالمنع وتكون الثابت على قدره من الوجود كذا هذا وان
الجهة الثانية عند التقدم انهم كذا عقلية عارضة نفس المشتبه
السلسلة بطلان الماداة في وجودها انهم كذا هذا الماداة
لكان المعنى واذ حمل الوجود واطهر ثبت كينيات ثلث
في نفس الامر وهي كينيات الثابتة على قدر الاحكام
تسمى مادية وكينيات ثلث اخرى العقل تسمى فكرية وكينيات ثلث
على قدر الاحكام تسمى روحية وكينيات ان حمل الماداة على هذا المعنى
تستبعد جليا فثبت ان الماداة لا تعلق الحس لانها على الحس
على ان المثال ارجع الى كينيات العقل كينيات العقل كينيات العقل
الكينيات فيها اربع لا تسمى مادية بل تسمى فكرية او روحية على الكينيات
وحاصل لكل على بعض الاحكام واجابة بان انهم كذا الكينيات
الثلث ثم لما كان حصل الكينيات الثلث على قدره من الوجود في الاشياء
والا لكان حاصلها عليها لو ثبت ثم بعدها بالمذكورة ثم بالاشياء
لا يمكن ان يكون بل هو حاصل الشيء في نفسه وحملها على كينيات
الاشياء بان تلك الاشياء هي كينياتها في انفسها فيكون الموضوع في
الاشياء في انفسها في كينياتها في انفسها في كينياتها في انفسها
وكذا تسمى كذا في الوجود مطابقة للواقع فثبت مطابقة على قوله
كانت مادية ثم يكون وليا آخر لطلان الالزام وسد الكلام
من المشركين فيكون اسد ما ان هذا القضية كذا في كينياتها
يكون الالزام مطابقة للمادة وعلى قدره من الوجود
المشكوك فيه وانهم كذا القضية كذا في كينياتها في انفسها

دلاله

بالكينيات

بالكينيات المطابقة للواقع واما الكينيات المتشبهة بطلانها اذا كان
كان لا يكون كذا هذا الالزام مطابقة للمادة بل الالزام مطابقة الكينيات
الواقع في الوجود تسمى كينيات كذا الكينيات في الواقع واما كينياتها
انهم كذا بان كذا هذا الالزام مطابقة للمادة بل الالزام مطابقة الكينيات
بالكينيات في الواقع ويكون كذا هذه القضية كذا في كينياتها
الحاصل وعلى هذا لا بد على ما اوردته انهم كذا هذا الالزام مطابقة الكينيات
الحق ان الالزام ليس بغيره فثبت لثبات بل المطابقة على الكينيات
الواقع انهم كذا بانها واقعة اذ ان كذا لثباتها باعتبارها
في العقل تسمى كينيات ولا ينافي ذلك ان يكون الكينيات الثلث بل
ماير الكينيات تسمى كينيات باعتبارها في العقل وان لم يكن تسمى
نفس الامر وعلى هذا لا بد من ما اوردته انهم كذا في كينياتها في انفسها
نفس الامر تسمى كينيات كذا الالزام المطابقة للمادة بل الالزام مطابقة الكينيات
الوجود واطهر ثبت كينيات ثلث في نفس الامر في العقل
ليس مادية في نفس الامر مادية في العقل كينياتها في انفسها
ان الالزام وكينيات في العقل بالواقع بل قد يستلزم بطلان
الزمين سادس عند انكشاف الالزام الا بطلان اطلاق الالزام في كينياتها
نظر الى الالزام الجديد وهذا الالزام كذا الالزام مطابقة الكينيات
بطلان سلسله الكلام مستلزم عند التكميل وهذا الالزام كذا في كينياتها
القائل المذكور في بطلان الالزام في كينياتها في انفسها في كينياتها
على بطلان في كينياتها في كينياتها في كينياتها في كينياتها
متشبه الا ان ان ما ذكره وميله ان كلام هذا القائل وميله
بل قد يثبت على هذا التخصيص ان يكون هذا القضية كذا في كينياتها في انفسها

القول

ما ذكره ان شاء الله تعالى على ما اصطلح عليه من علمه يكون
 الحق ليس على ما ينبغي لان عندنا الحق على هذا يكون الحق هو الحقيقة
 الواقعية حيث ان هذه الحقيقة لا مطلقا فيبقى ان نقول ان
 لا يكون هذه الحقيقة على ما يريد القول لموافاة
 المتكلمين ومطلقون عليها الواجب انما حاصل ان في حق
 صاحبها لم يقان هذه الاطلاقات انما كانت حقيقة غير متناهية
 اصطلاحا لهم فيما يكون المحقق عليه هو الوجود في نفسه ومعنى قوله
 والا لا كانت لوانه المية واجبة لذاتها انه لو لم يكن الواجب في فهم
 ما يحضر الوجود في نفسه كانت لوانه المية واجبة لذاتها انما يقع فلا
 الواجب عليها في فهم حقيقة بل لا تمتد الى التالي بطريقها ثانيا
 على ان لوانه المية واجبة لذاتها الحيات ويكون المراد قوله صاحب
 الحوافر والحيه لذاتها واجبة لذاتها الحيات وهذا اي قبل ان ياتيها
 اشارة لان كلا من الوجودية التي هي هذه الوجودية والوجودية
 لذاتها والايدي ان يقولوا لا كانت الحيات المفردة واجبة
 ولكن لا ينبغي ان لا يقر في قديما لذاتها في الوجودية في قوله في حق
 صيرها ان لا يقر من غير من غير ان صيرها ان لا يقر في حق هذا الجهر
 من حيث انها اقر واستحق هذا المطلق لان حيث لا يجوز لا يجر
 التسمية او اذ ان يقر هذا الجهر في الاخر والمفهوم وتعد في حقه تسمية
 التماسا وحيث ان احد ما ان يكون ان في هذا المصطلح على ما يريد هذا
 اي صار الوجودية الاصطلاح الجدي حقيقة غير متناهية في الما والواجب
 وهذا مع انه كلام على التسمية الاخص في علمها وتوقع على صورة
 المنع فليكن المنع بالحق وتاسيها انهم قد يطلقون الوجود على

هذا هو الحق
 الذي لا يتغير
 ولا يتبدل
 وهو الوجود
 في نفسه
 لا في غيره
 ولا في زمان
 ولا في مكان
 ولا في جهة
 ولا في لون
 ولا في شكل
 ولا في قبح
 ولا في جمال
 ولا في كبر
 ولا في صغر
 ولا في كثرة
 ولا في قلة
 ولا في طول
 ولا في قصر
 ولا في عمق
 ولا في سطو
 ولا في رطوبة
 ولا في جفاف
 ولا في حرارة
 ولا في برودة
 ولا في صلابة
 ولا في لينونة
 ولا في كثرة
 ولا في قلة
 ولا في طول
 ولا في قصر
 ولا في عمق
 ولا في سطو
 ولا في رطوبة
 ولا في جفاف
 ولا في حرارة
 ولا في برودة
 ولا في صلابة
 ولا في لينونة

منه

هذا هو الحق
 الذي لا يتغير
 ولا يتبدل
 وهو الوجود
 في نفسه
 لا في غيره
 ولا في زمان
 ولا في مكان
 ولا في جهة
 ولا في لون
 ولا في شكل
 ولا في قبح
 ولا في جمال
 ولا في كبر
 ولا في صغر
 ولا في كثرة
 ولا في قلة
 ولا في طول
 ولا في قصر
 ولا في عمق
 ولا في سطو
 ولا في رطوبة
 ولا في جفاف
 ولا في حرارة
 ولا في برودة
 ولا في صلابة
 ولا في لينونة

المتنعي الا انهم يلاحظون تلك المادة متناهية فيهم يطلقون الوجود على الحق لا انهم
 يلاحظون تلك المادة لانها لا يطلق على المادة المتناهية فيهم
 وهذا لا يعطى انما صارت مجازات في تلك المادة
 غير ان الواجب في هذا الواجب لسان الوجود الذي لا يتركه قدس
 في صائبه في حق حيث قال في حق الواجب بالحق عدم ما لا يمكن على
 والمتنعي باجب عدم ما لا يمكن وجوده ولكن بما لا يجب وجوده كما قد
 قد اخذوا كلاسنا لثالث في تعريف الآخر وانه قد لا لا الما والواجب
 الامكان المذكور في تعريف الواجب والمتنعي سواء كان العام والخاص
 الذي عرفه الواجب او الاستماع انما هو الامكان الخاص فلا دور
 فان اكدوا بوجوده انما هو الموجود في الوجود في ذاتها
 كبر في الفهم ما عدا عن غيرها ايجا بالكلية والمفهوم وما عداها في
 على انفسها عليها هذا ولو قال ان الله هذا في تقسيم لذاتها بالقياس الى
 الوجود المتعارف انهم الكلام فلا يخفى ان التعريف الذي اوردوا في
 المسائل لا يلزم ما قرره في التقسيم اذا لا يلزم منها كون الواجب ما
 يتصور في تقسيم الوجود اليه لا ما يتصور في الوجود في نفسه
 الذي في التقسيم للتقسيم حيث قال الواجب في فهم حقيقة فانه
 وجوده على ما ذكره هذا التقسيم كان في نفس تمام الوجود او يلزم منه كون
 ثبوت الحق في نفسه ليس بالبيانات في راي الجواب مشترك في ثبوت
 والامر في غير ثبوت الشيء لنفسه غير متناهية في العلم والادراك
 التقسيم متناهية في ذلك شعر بعدم جهة الطلاق في هذا الحق على
 الواجب وليس كذلك الا فيصدق على ان في غير متناهية في وجوده
 في ليس الامكان المتقابل للوجود والاستماع اي لا يمكن الخاص متناهية

او بلا شيء وجوده
 ولا عدمه
 هذا هو الحق
 الذي لا يتغير
 ولا يتبدل
 وهو الوجود
 في نفسه
 لا في غيره
 ولا في زمان
 ولا في مكان
 ولا في جهة
 ولا في لون
 ولا في شكل
 ولا في قبح
 ولا في جمال
 ولا في كبر
 ولا في صغر
 ولا في كثرة
 ولا في قلة
 ولا في طول
 ولا في قصر
 ولا في عمق
 ولا في سطو
 ولا في رطوبة
 ولا في جفاف
 ولا في حرارة
 ولا في برودة
 ولا في صلابة
 ولا في لينونة

فلا وجه

الاجاب

وتعمل جعل الصفه عبارة عن اثبات سلب سائر الاوصاف
 عنه الاول الخبره جانب الاربعه والاشارة والاول المعنى
 شرح الاشارات بالاقول في مفهوم الذات ثانياً والى الصفه
 ولهذا قال والمفصول ان الوجود في نفسه فاما الواجب
 ان يثبت له من صفته من المفصول مفهوم ذات الواجب
 في نفس الذات والمفصول من الواجب ليس هو الوجود
 الوجود مع الارصاف الذي يتألفها عن سائر الوجودات
 في المفصول منه وان كان عيناً لذاته ولما كان هذا المفصول من الوجود
 فيه بقوله ان يكون جزءاً متمية او قام به بعد هذا السان وانما
 في آياتهم تهرب التالى على المقدم كان هو لكن كالمطلب بقوله
 بل هو ماضى له بما يصح له الاستفادة كون الواجب متصرف عن جميع
 القوت والاعتبار من كلام الشيخ حيث لا دليل سلب سائر
 الاوصاف سلباً في زيادة مثله وهذا لا يحل على ما هنا في زيادة مثله
 وشأنه لهذا الوجود لهذا المعنى ان اسم المفصول وقع عليه على هذا
 المعنى فيقول وقوعه لان الماده بالوقوع خلق ما عدا الوجود
 كان قد بدأ في هذا المعنى في ان التعلق بغيره وجوباً
 فكيف يكون الموجود به والمجاور في نفس على الفصول فلهذا هذا
 السؤال بعد ما سبق حيث قال وحينئذ من هذا الحكم ان معنى
 الوجود وعدمه في ذاته لا سائر ان الوجود مطلق لعدمه على
 في ذاته المعنى من سائر ثانياً عن كيف هذا المعنى لا سلب
 مفهومه وما الى غير اخبر في قال والفرق يحصل من شمولية
 حاصل الواجب في السؤال الثالث وتعمل الاول والثاني كالمطلب

[illegible]

اشارة بقوله والفرق بين الوجود القائم بذاته والوجود الحقيقي للمقادير كونه في ذاته
الاشكال لسانه انه ربما استشكل وتبان منه عدم الوجود المطلق اذا
قبول ان لا شيء من ان يكون عينا له او جزا له او صاحبا عنه عاضا له
ولا مجال للاول اذ قد ثبت ان هذا المعنى العام المشترك لشيء واحد على
الجميع وانهم انهم متقوله ان يحتمل تصور ان يكون ذاتا له لا يخل
لله الثاني لحدوث الامر من اللزوم التركيبي المستلزم للمكانة غير
الثالث وهو ذهب الاشاعرة وانهم سيطر هذا فيلزم من وجوده
توحيده في ذلك علوا كبيرا وانهم الدليل الدال على عينية الوجود لانه لا
على عينية الوجود له قسم الوجود اذ كونه قسم وجودا لا يستلزم اشتبا
عن الحقيقة سوى وجوده وتوحيده في الاشكال ان الوجود ان كان دائما بالغير
يكون وجودا للغير بالغير وجوده كانه الحقائق وان كان دائما باذاته
يكون وجودا لنفسه ونفسه وجوده في الوجود المشتق من الوجود ذاته
هو عين الوجود عينية ولا تفاوت بين الوجود والوجود القائم بالحق لا في الاشكال
وتجسسا ان اريد بالوجود الحقيقي الوجود الواجب الماخوذ من الوجود المطلق
تساوا وان عارض له فلهذا لكن الموجود الماخوذ من الوجود الذي هو عين
ويكون موجودا في عينه لا ما عليه باعتبار هذا الوجود الذي هو عينه
عينه مع نفيها للفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاشاعرة فان عدم
موجودته قسم الوجود وان لم يكن مما سيطر اذ ما سيطر ان يكون
موجودته قسم الوجود وان لا يكون ذاتا لان يكون الوجود المطلق والمطلق
ذاته وان لم يكن موجودته قسم الوجود الدال على عينية الوجود له قسم
انما يدل على عينية الوجود ان يكون موجودته قسم الوجود المطلق
الذي ليس له وجوده وموجودته قسمه في شئ وهو ان يدرج في شئ

ان ليس ذاتا في الوجود المطلق حقيقة بل المقادير من كونه في ذاته
انه ما ليس ذاتا في الوجود فان مصداق وجوده على الحقائق
المحصل لها وانه الواجب ذاته وما ذكره من ان احوال الحكماء
دل على نفاذه على انفراد الوجود المطلق وانظروا في شواهد
هذا الاملاقي كيف والمفهوم من الوجود عينا لا يصلح علوه وطاعة
على وجوده ولا يكون ذاتا في الوجود من الوجود سدا الا بالحق
المستلزم اليقين في الوجود على الوجود ذاته كونه في ذاته ليس في
منه ثم لا يخفى ان الموجود في شئ ما قام به الوجود حقيقة وان كان معنى
شاملا للواجب والحكماء في ذلك ذهب الى ان المعنى المشترك في وجوده
الموجود بان بينه وبين معنى شئ كما بينهما وان لم يكن معنى شيئا
الموجود لان الدليل على اشتراك الموجود في اشتراك الكل في
شئ يكون موجودا في الكل وليس موجودا في الوجود المطلق ثم قد
يحق للمفسر الوجود المطلق في الواجب ثم انما قد يكون في الوجود
موجودته قسم الوجود الواجب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
انما المقام المرام بان ذاته سدا استراخ في الوجود في الوجود في الوجود
مراجعة ما يحكم في الواجب والوجود من جهة اطلاق الوجود على الوجود
الاشكال وانهم لا يوجبون له الواجب ما يحتمل ذاته وجوده في الوجود ان
المقادير والاشكال في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
فانهم عند عدم ان عارض في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الاشكال المتماثل على اذوا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
بوجودها لذاتها انما هي بالشيء في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الصورة بالشيء حقيقة كان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

10

[illegible]

هذا هو الحق
الذي لا يمتنع
في كماله
وتمامه
وغيره
منه
والله اعلم
بالحق

او المبدأ والمعدوم المطلق لا تمتنع لامرته الواقع لما يسمى
في كلام الشيخ وتمامه مقدمه اخرى بطولية في الكلام وحيث ان المتع
المطلق معدوم مطلق وهذا ما هو صريح به في كماله فان
قلت المذكرة في كماله هو ان المتع المطلق متى ما جئته كونه معدوم
مطلقا معدوم مطلقا لا يمتنع فانه كونه معدوما مطلقا كما فيهما
نفس فقل كون المتع المطلق معدوما مطلقا اما بطولية على
حسب ما لا يمكن لاحد ان يقول بغير المتع المطلق ليس معدوم مطلق
فان يمكن بغير اصطلاحه في المتع بهذا الوجود فكم انهم لم يردوا على
المتع ما يشار له في المعنى وهو القطع كونه في الشرح الثاني اولى
لواقعه فترده هو الوجود الخاص للممكن كونه المطلق كونه المعدوم
للممكن ممنا مطلقا فترده اظهر من كون المعدوم الخاص للمتع ممنا
مطلقا لا يخفى عليك بعد ما سبق لا اعلم ان القدر في
في الشرح وجود خاص في نفسه كونه موجودا بالوجود المطلق في
ان موجوده في وجوده على وجهه وحده وانما لا يمتنع ممنا
شأن موجوده في نفسه بالوجود المطلق هو عين فانه لا يخفى
على خلافه القدر لا يرد على الشئ انما اذا لم يكن اقضا في الوجود
الخاص اشتقا فاكيف تصدق انه يلزم ان يكون الواجب
فهم موجودا بوجوده في ذاته اذ لم تصدق الوجود على الواجب على
الاشتقاق لم يصلح ما له لو ان الواجب موجودا في ذاته لانه
انه ليس اقضا في الوجود الخاص اشتقا فاشل الاشتقاق المطلق
فان الاشتقاق الخاص من قبيل قيام الشئ بنفسه مما لا يخفى
الاشتقاق بالعام اشتقا فانه من قبيل قيام الشئ بنفسه

هذا هو الحق
الذي لا يمتنع
في كماله
وتمامه
وغيره
منه
والله اعلم
بالحق

هذا هو الحق
الذي لا يمتنع
في كماله
وتمامه
وغيره
منه
والله اعلم
بالحق

ومرته الجزم الاخير لا يمتنع من التسعين في اي موضع الوجود
الذي يقتضي الذات والغير لا يمكن ان يفرق بينهما لوجودهما في ذاتي
الجزم والامكن لوجود النفس بالغير كما هو في موضوع وجوده ووجوده
الجميع ليس لا موجودا بالجزم من قبله في التركيب بالمحاصل ان الموجود
منه ليس بهلا فخره بالوجود اما ملاحظة النفس والتمام بالنفس
او بالغير فيمكن ان يقال ان هذا الجميع بالخط في احد الشئ في كماله
كون مجموع الوجود في الذات واحد جامع من اجل الجزم والآخر عارض للجزم
الآخر بالمتع في الجميع فصار ليس بمتع ولا غير موجوده في تمامه
فهم لا يمتنع فيهما في الوجود فيمكن ان يقال انهم في الوجود
اذا كان مراده بالتقسيم يقال في الممكن فان قلت يجوز ان يكون تسليم الكل
في الاثر فقلت لا شايح المتعارف في التقسيم بتسليم كل واحد في كماله
صريح بانهم الجميع المعزب بالامر في الشئ ومفاده الاشتقاق
في الوجود في نفسه كونه في كماله الافراد لا نقول مراده ان هذا الشئ
لا يمتنع يجوز ان تقسم اليه لان الشئ في التقسيم ان يكون كماله
انتم مطلقا من التسليم في نفس كماله الشئ فانما الوجود في كماله
في لا يمتنع ان يقال ان الوجود شريك في الاشتقاق في الملاق
اسم الله والاشتقاق بالاجاب والسلب معنى في الوجودا فاكات
في الاجاب كان الاشتقاق بالسلب فيمكن على ما ذكره الشئ يكون
كلام الله مطلقا على راي القدماء كما صرح في الشئ في الشئ مع انه
وجه كلام المتكلمين في البحث في المواد على نهجها المتأخرين واتفق الشئ في
تمام البيان لا يخفى ان مخالف الف واتفق كلامهم ما بعده وكذا في كماله
على الاخر على ما ذكرناه تلاميذ اجزاء الكلام الشئ اقول مراده

ينبغي ان لا يخفى

هذا هو الحق
الذي لا يمتنع
في كماله
وتمامه
وغيره
منه
والله اعلم
بالحق

تصادق الوجود المطلق فيه بحيث لا يأتى له بالقيدين بالوجود والعدم
 والمطلقين ما لم يتقدمهما فكلام الحكم والمشيئة لا يتجلى اراده تصادق
 المطلقين بهذا المعنى وما ذكره السيد من انه من الدليل على عدم
 التصادق يدل على عدم تصادق القيدتين وان اراد تصادق وجوب
 الوجود واستلزام القيدتين بذات واحدة ففاد ما في ان الموضوع
 في القيدتين واحد لا يمتنع من وجوده في الموضوع الواحد المتعلق به
 جواز تصادق الكيفيتين وان ارادنا الوجوب والاستلزام على تصادق
 بالوجود لعدم اوجبات واحدة خارجا عن كونها كيفيتين نفسيين
 تتلذذين بها واستلزامه من تصادق في الوجود كما ذكر في غاية
 الشرح نعم انه عليه ان يأتى ما ذكره في الشرح لان ما ذكره في
 الشرح على انهما القيدتين في الاشياء والوجوب نفسا لا
 بعدد ولا في الاشياء ايها ما ذكره في الحاشية من انهما انما هما
 وسلبا متقدم وان الاستلزام ليس عبارة عن ضم ما قاله في القيدتين
 والامكان الاستلزام كقوله في القيدتين لا النسبة المتبادلة في القيدتين
 بل ضم ما قاله في القيدتين بغير منشاء كقوله في القيدتين
 عن الاستلزام ولا شك ان النسبة بين شيئين تكونا كقيدتهما
 وما ذكره من ان القيدتين نفسيتين فيقول في القيدتين الوجودية
 سيما في مقال الوجود وان كان الوجود والعدم والاشياء
 متصفا لا بآلية تصادفها بالاعتماد والاشياء والاشياء
 على المصداق المنبجى للقول به ما ذكره والاستلزام في الحاشية
 في توجيه كلام الله هذا الحق ان ما ذكره الله في الحاشية من ان
 السيد من الدليل ان كلامه من قوله في القيدتين بالذات في الوجود

والله اعلم بالصواب
 في جواب استفسار
 السيد في قوله
 في القيدتين
 بالذات في الوجود
 في جواب استفسار
 السيد في قوله
 في القيدتين
 بالذات في الوجود

والاستلزام والحق انهما بالذات على ما يقتضيه سابقا ثم تدفع
 ما ذكره في الحاشية بان استلزام الوجود وان كان تصادق بالذات
 مع وجوب العدم فلا يمكن ضم ما قاله في القيدتين انما كان استلزام
 حيث ان وجوب الوجود في هذه النسبة وبعد هذا الاعتبار
 ما يأتى في اعتبار هذه ذات كانه حركة النفس وبها فان حركة
 بالذات في القيدتين وان كان تصادق بالذات مع حركة النفس لكن من
 حيث هي في الوجود في جهاها حارت بمكانة نفسها من حيث
 سبقتها بالذات والحركة بالعرض اسم لها من حيث اعتبارها بالعرض
 وان جمع ان في حركة النفس في جهاها فاسأل ولا
 يخفى ان تصادق القيدتين في الوجود على ان ليس على كلامه
 الله على هذا التوجيه ان المطلقين استلزاما فان على نحو الحاشية
 المعبر في القيدتين الطبيعية والمقيدتين تصادق على نحو تصادقها
 حتى يرد عليه ما اورد به في حاشية على هذا ان المطلقين من حيث
 الاطلاق لا يتصافيان حتى يصير النفس طسفية انما تصادق المقيد
 فيكون القيدتين متعارف والمحصل ان اراد بالمطلقين ما هو متقدم
 القيدتين الطبيعية ويمكن وجوب كلام الله وجه آخر بان في مراده في
 المطلقين تصادق كل من اراد كل منهما على كل من اراد الاخر على نحو
 التصادق المتضمن روح ظهر عدم تصادق المطلقين ثم ان الاستلزام
 كل وجوب وجوده فلا يمتنع كل استلزام عدمه في اسل او في اراد المطلقين
 ان في قيد بطل عدم الاضامه يكون كل وجوب وجوده استلزام
 وجه المادى المطلقين كما فهم من عبارة الشرح ان افا كان كل وجوب
 وجوب استلزام العدم وبالعكس كذا كل وجوب عدم استلزام الوجود

والله اعلم بالصواب
 في جواب استفسار
 السيد في قوله
 في القيدتين
 بالذات في الوجود

وبالعكس فيلزم كل وجوب متناه في العكس فلا يخفى ان
 التصديق في شئ من هذا الكلام على التيقن بالامور
 التي لا بد عليها ان لا يردع التوقف المذكور مطلقا بل يمتنع
 فيه وجوب كل لا يخفى تامل والاهتم في ذلك سيرا على
 في كلام السيد على المنع وتوضيحه من ذلك بان في مراد
 السيد ان لا يتحمل كلام الله على ظاهره ولا يتحمل توجب المنع والاشارة
 على عليه يقتضي لدفع هذا المنع ويؤكد ان الله لم يمتنع في الشرح
 لمنع شئ من مقدمات السيد بل لا سيما ما اورد قسما
 نقسما الاثبات المقتضية اقرب المنع عليها الله لما يشاهد
 اشياء هذه المواليم لا يمكن في كلام السيد من سوره وتوجيهها لا يخفى
 قسما لا يخفى ثم ما ذكره السيد من الدليل لا يجري منها وكذا ما
 ذكره الله من الشرح والحاشية فامل المقام وقد
 فوجده بالنبية الى الاستقبال هذا عقل امرنا احدهما ان يكون
 الاستقبال طريقا للوجود والعدم فظرفا لا مكانا والحاذاة فيها
 ان يكون الاستقبال طريقا للامكان والعدم فظرفا لا مكانا
 ومع امر ما اورد على الدليلين بقوله رده وذلك لان الحال
 ليس ظرفا للوجود في المستقبل او العدم في المستقبل والا
 لا يتبع الحال مع المستقبل فليس ظرفا للوجود والعدم
 في المستقبل لان وقوع الواجب لا يتبعه في وجوبه بل كانا
 ظرفا للوجوب ووجوده في المستقبل مشكوكا في وجوده فيجب
 ان يكون الحال ظرفا للوجود في المستقبل بمعنى انه اذا جاز المستقبل
 كان موجودا فيه وهذا بالحقيقة يرجع الى كون الحال ظرفا للاستعداد

وجوده في المستقبل لا نفس وجوده واذا لم يكن الحال ظرفا لاحد
 من الوجودين كان ظرفا لشيء ما وهو الامكان الاستقبال لا ذلك
 او هو انه لا مكانا له في الماضي الذي لا يمكن فيه اصلا ولا في الماضي
 وقع الوجود في الماضي لا يمكن ان يكون في الحال موجودا في المستقبل
 صدق انية الحال وعدمه في الماضي غير ان هذا الصادق يقتضيه هو
 انه ليس في الحال موجودا في المستقبل وهذا انما ذكره ثم لا يخفى
 انما اذا اخذ بالنبية الى الماضي يتحقق الامكان الصريح يقتضيه
 هذا الحقيق لا يمتنع في الحال موجودا في الماضي ولا معدوم
 فيه في اخر ما ذكره بالنبية تقتضي الدليلان ويمكن ان يكون في مكان لا
 يتحقق في الماضي حتى يتوجب النقض بل الامكان الصريح يتحقق
 بالنبية الى الماضي كما يتحقق بالنبية الى المستقبل الا انهم لما
 راوا ان الوجود في الماضي مشكوكا في اوجابه في الحال كلفه
 قد يتحقق ايضا في الوجود في الماضي ووقع هذا الاشفاق بين
 الوجود وان لم يكن في الحال الذي اعتزل الامكان والوجوب بالنبية
 اليها واجبا كذا قد تدارك الوجوب في الملة بخلاف ما اذا اخذنا
 بالنبية الى الاستقبال لخصصوا الاستقبال باخذ الامكان
 الصريح بالقبول ليس ثم قوله الله بل نقول الحوادث مستندة
 في دليل اوردوا السيد المحقق على اثبات شقين احدهما الطريق
 في المستقبل ولا يخفى ان فيه شبهة وصار ذلك من لا يتولد
 بتعين وجوده الممكن او عدمه في المستقبل كيف يعلم من وجوب
 الانتهاء او عدمه في المستقبل لا يكون ممكن الوجود في
 الى ان المراد من النبوة معنا ان يكون من شأنه الوجود في الماضي

بالشأن

وبالعدم بما لا يكون من شأنه الوجود الخارجي لا الموجود والمعد
بالفعل وهذا مما يفتل عن كثرة القول في نقل الكلام
اليه وسمي هذا الحق الشريف منها البرهان من أحد ما يجوز
ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب شيئا موجبا في
العين والوجوب العارض لهذا الوجوب عدليا للجواب بان هذا
الكلام كما اشار اليه في الدليل الاول يبنى على ان الوجوب مثلا
يصف واحد لهذا المعنى الواحد ان كان وجوده من شأنه الوجود
لوصف شي في الوجود فيرد وجوده عينا فيلزم ان الوجود في الوجود
العينية وثانيهما انه يجوز ان يكون وجوبا لوجوب من الوجوب
كما جاز ان يكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجوده لوجوبه ان يكون الوجود
واجبا بنفسه لوجوب آخر ولو لم يكن من وجوبه لحدده ما شقنا
من كلامه من سوره ان الكلام في الوجوب الذي هو كونه في الوجود
يجوز كونه من الموضع وثانيهما ان الوجود والعدم والاشياء اذا
كانت قائما بنفسه كان نفسا لنفسه واذا كان قائما بغيره كان نفسا لغيره
لا نفسا فان الوجود الخارجي قائم بالحركات كان وجودها ذلك
الحركات موجودة بها وليست تلك الوجودات موجودة في ذاتها
وهذا قبل نشاط الوجودية غير الوجود مع القيام بالنفس وقد
تتبع في كلام الاستاذ ان الاشياء على تقدير وجوده هذه
الشيء لا يصدق لزوم سلكه وانما هي من قبيل ان كان زيد حيوانا
كان ناطقا والاطلاق الجزئية لا يصدق انها غير خاصة بالحيوان على
الاختصاص العام بآه قوله تحت عنوان لازم من هذا العلم
انه لو قيل ان الاشياء اعم من اشياء الوجود والعدم كما ظهر

بأنها

في

من غير ان الدليل في الشرح يمكن الجزاء في الاشياء بان قول الاستاذ
لو كان موجودا كان متعاهدا للوجوب ان الاشياء عند تقديره في
الموجود وكان في ذلك تقدير وجوده وليس واجبا اليه
الشيء فان من الحركات ما هي في الوجود كالتقدير وجوده كالزمان اعلم ان
من الناس من ذهب الى الزمان واجبا لوجوده في شأنه من ذلك و
استندوا اليه بما هو المشهور من ان الاشياء على كون الزمان ابدى حيث
قالوا ان الزمان في كل ما جاز ان يعدم بعد كونه موجودا فكان عدمه بعد
وجوده بعد لا يجمع منها البعد قبل كان زمانية فيلزم عدم الزمان
في الزمان وهذا من ذلك لان هذا الشاعر في الزمان اكله بالذات
ولغوه واسطة وعدم الزمان لما كان غير الزمان فاشياءه بالاشياء
هذا الشاعر فما يكون واجبا والزمان واجبا غير الحكاه بالذات
من استقام لعدم الزمان بعد وجوده ان يكون الزمان واجبا لذاته
او المراتب التي انما هي في الوجود والعدم المطلق كما يمكن
ما يجوز لوجود المطلق والعدم المطلق ومنها جاز لعدم المطلق
في حق عدم الوجود وان لم يتجزأ لعدم الخاص كالعدم بعد الوجود
وهذا كانه اعادة المبدء في الوجود بعد عدم المبدء
بالوجود وان جاز له الوجود في المبدء اما المتكلمون فقد اختلفوا
سواء من التقدم سوره قدما فاما في جوار عدم وجود الزمان
على عدمه من هذا القبيل ويحكي ذلك مفصلا وهذا لما كانا في
تبادر منه عدم بعد الوجود على كونه في هذا الشق في الزمان
عدم الوجوب ليس لعدم الاضاف فان القول بان هذا الجسم
مثلا في الحركة الموجودة ثم صار للحركة معدوم في الجسم

تقدم

مبروه و قد بينا في الامثلة ان جواز عدم الاتصاف
 مستلزما لا يمكن جواز زوال الوجود وان كان جواز الشيء مستلزما
 لجوازه لان المكان المحل له اولى من ذلك وجوب مستلزم لزواله
 الوجود اذا الشيء ما يمكن واجباً فيكون موجوداً فيكون زواله وجوب
 مستلزماً لجوازه زوال الوجود فان المعلوم المطلق كما
 لا يخفى عند الاخصر بما لا يشك في شئ حيث لا يشك في خلافه ما
 يستفاد من تلك الحاشية هو ان الاتصاف في كل طرف كانت
 مستلزماً لوجود الطرفين فيه الا انه لا يوجد الا في الوجود واما
 باعتبار كون الطرفين نفس الاتصاف في الحقيقة فيبقى فيه ما يتحقق تحت
 الموضوع في طرفي الاتصاف دون الصفه وهذا لا يتحقق كون
 الطرفين نفس الاتصاف وان راجع الى كون الطرفين نفس
 الموضوع من حيث انهما يوصفون ولكن يثبت صفه مطلقاً
 الا ان هذا المطلق لا يتحقق الا في الوجود في العوارض الذهنيه
 ولذا انما المبرهنه في بعض العوارض الخارجيه بحيث لا في الخارج
 شئ لا يضاف الى ما في شئ يدعى خارج عن اشكاله لا في موضوعنا
 لوجود الشيء في الوجود وليس الذي يوجد خارجي في نفسه الا ان
 العوارض ما لا هي وهو موجود في العارض بوجوده زيد كما هو في وجوده
 وفيه ما لا يبعد ان كان المراد من الشيء في قولهم شئ في الوجود
 فرع او مستلزم لوجود هذا الامر في طرفي الاتصاف دون ذلك
 الشئ ما هو المحل لسلطانة وطا من الطرفين في الاستلزام
 المذكور في المحل صارت من الاتصاف في الوجود فان كان خارجاً
 فيشعر بوجود الطرفين فيه كما ان كان ذهنياً يشهد بوجوده في غير

الذهني

في الوجود ويمكن ان يحل الفرق باعتبار الوجود بالذات
 فان ثبوت الشيء لا يثبت في ثبوت ذلك الامر بالذات في
 طرفي الاتصاف وانما يشهد بثبوت ذلك الشيء في طرفي الاتصاف
 في الجدل لكن هذا التوجيه لا يلام كلامه لا يزيل على ان مدار
 الفرق بين الموضوع والمحل ان الموضوع يكون موجوداً في طرف
 الاتصاف والمحل لا بد ان يكون موجوداً مطلقاً في كل طرف
 طرفي الاتصاف لا على انهما وان كان موجوداً في طرفي الاتصاف
 الا ان الموضوع موجوداً بالذات في المحل موجوداً في المحل لا بالذات
 بل بالعرض فليست له الزمان ثبوت الشيء في شئ في شئ في شئ
 في المبدأ العالم بصدقه في الاتصاف وبعد التباين في كل ما
 اذا لم يكن هناك مبدأ المحل في نفسه الا ان نحسن الكلام بها اذا
 فيه وفيه يكلف وقد بينا على قول الشيخ ان كون ثبوت الشيء
 يشهد بالثبوت في كل شيء على من استدل بها ثبوت المبدأ لا يكون في
 في كيف يستدل عليه او يثبت عليه بالثاني عدم شئ هذا
 الجواب عن الشيخ الملازم المذكورة في الدليل واستدل به جواز
 كون الواجب على الوجود وجوبه ولما كان هذا السند مساوياً للثبوت
 لا ان ابطال كون ذات الواجب تقوم على الوجود وجوباً لو كان غير علم
 فيلزم إمكان الواجب تقوم على ذلك علواً كبيراً ومنع المنع باطل
 السند المسادى ولا يخفى ان هذا لا يمكن الاستدلال به على اصل
 الدعوى وهي كون الواجب اعتباراً بما دون الثبوت لم يقتض الشئ
 الى ان منع جوابه به بل يبعد وجهاً مستلزماً على تقدير كونه
 من الامور الغفلة متعلق بالاول وهو قد يتركه مستقداً ان كونه

عنايه

حينه متحقق على تقدير الاعتبار به انهم كما سبق وادوا باستلزام
 الاضافه لذي الوجود نفسه استلزام الاضافه بالصفة الحقيقية
 على ما سئل في بعض النسخ فانه عندئذ لا يقدم عليه شي
 ما هو الحق فيه اللهم والجواب ان الوجود سواء كان
 موجودا او معدوما لا يضاف اليه الوجود كعدم الواجب كما
 ثبت للواجب لا باعتبار وجوده في نفسه قد سبق لنا
 اذا عطفنا في الحاشية المتعلقة بقوله لا يمكن ابرازها الاضافه
 على ما نقل عنه ولعل ما اشارنا في غير تلك الحاشية من السوال
 والجواب وابرزها منها بان لا يمكن ان لا يكون امكان الملزوم
 مطلقا فيستلزم امكان اللازم حتى يمتنع ويستند بعدم المثل
 الاول بالنبذة الى عدم الواجب ثم شانه ان لا يمكن زعم
 خصوصية الوجود الذي يجب بالواجب مستلزم كما
 زعموا الى الواجب والجواب ان هذا يتم له ان يقدم عليه الوجودان
 فهناك يمكن الحل بوجه آخر وهو ان امكان عدم المعلوم
 الاول انما هو بالظن في ذات المعلوم الاول فاللازم للوجود
 صلتها لللازم عن المعلوم تنظر الى ذات المعلوم وهذا لا يندفع
 في عدم وجوده فخلقه لللازم عن المعلوم في نفس الامر وجب ان يكون
 امكان عدم المعلوم انما هو بالظن في ذاته واستناع انفسه لا
 عدم الواجب ثم شانه عند النظر في ذات الواجب فاللازم
 ليس لاجل ان خلقت لللازم عن المعلوم تنظر الى ذات المعلوم وهذا
 لا يندفع في المعلوم المستند اليه غير ما واصل المعلوم من استند
 الى الواجب بالذات اللهم والجواب انه معدوم لا لعدم

الظن ان ذاته لا يجب نفس الامر
 اساع امكان عدم الواجب في ذاته
 عندنا فاعرف نفس الامر لا

ثم يفتقر تقدير ان يكون مراده من عدم المعلوم على المساحة المشهورة
 وعدم الفرق بين الاضافه والمقتضى انما يلزم كون المعلوم بنفس
 مفهومه مقتضى الوجود لا انه يصدق عليه انه مقتضى الوجود والمعلوم
 انما هو الثاني دون الاول على ان كون الواجب عبارة عن الاضافه
 على راي من يفسر الوجود عين الذات كالمعنى معناه عدم اضافة الغير
 له بل هو على ظاهره انهم انما يصح هذا على راي من يقول بزيادة
 الوجود كالاشارة ثم لا يخفى انهم يقولون بان الذات مقتضية للوجود
 الذي هو امر اعتباري فاعلم ان مقتضى الوجود هو الذات المجرودة لا
 الوجود وما عاقر بنا ظهر ان قول الله فضلا عن امر معدوم في الخارج
 محال نظر لعدم حقيقة كلامه اشار الى ما ذكره في الحاشية الثانية
 من ان ثبوت شيء غير مقتضى ثبوت هذا الاثر في قطرها لا يتبادرون
 في ذات الشيء فان قلت قد مر في الحاشية الثانية ان ثبوت صفة
 شيء وان لم تقتض ثبوت الصفة قطرها الاضافه لغيره يقتضي ثبوتها
 مطلقا وانما لم يكن الواجب صفة فيكون ثبوته لا يجعل اعتبارا لقطر
 فانه يقتضي ان ذاته غير ليست واجبة باضافه مفهوم الواجب اليها
 فانه منشا استناع هذا المظهر منه ومقتضا هذا الواجب عليه كما ان
 وجوده يتم ليس باضافه مفهوم الوجود بل بان ذاته مبدأ استناع مفهوم
 الوجود عند هذا وما ذكره الله فاعلم ان مقتضى معنى ما استند اليه ان
 من ان ثبوت شيء لا يقتضي ثبوت الخارج اية نفس الامر يقتضي وجود المقتضى
 في الخارج او ان مقتضى الامر يقتضي وجود الصفة فيما كاصح به وعلى هذا
 فما يقتضي شانه الى مجرد ما اشار اليه من ان وجوده مقتضى ثبوتها
 وجود ذلك الشيء في طرف الاضافه وذا الصفة لا يجمع ما يقتضي

لا يفسد بقول ان الوجود موجود
 في ذاته ان الوجود امر اعتباري

الشرية مطابقة للنسبة الخارجة على وجهها في ما حققه الاستا
 ان اراد بالثبوت الخارج ان يكون الخارج طرفا للنسبة لا تصاف
 على ما صرح به المحقق الشريف وهو كون الخارج طرفا للنسبة لا تصاف
 ان يكون ثابتا الموضوع وهو كون الخارج على نحو صحيح شرعا في النسبة
 عنه كما حققه الاستا وادراك كون النسبة الذاتية مطابقة للنسبة
 الخارجية خاصة بالنسبة الخاصة بالخارجية اراد بالخارجية
 الامر بالمعنى الاصححي يكون سائلا صدق مطلقا لثبوتها الخارجية
 لميلها لكن معنى ان النسبة الخارجية مطابقة للنسبة الخارجية
 الذاتية مطابقة للنسبة الذاتية اما النسبة التي هي هذا الذي
 اودعه النسبة وكيفية المطابقة بالثبوتية لا اعتبار ومنه
 ان النسبة مطابقة للنسبة فليس لامر مطلقا وان لم يرد كلامهما
 ذكره على ان النسبة الذاتية مطابقة للنسبة الخارجية في المقادير
 كان مددوا للمعنى ان الاتفاق ليس موجبا خارجيا **القول**
 قد مر ما ينبغي تفصيله من ان امكانا اصف لهما لا يستلزم امكان
 الموصوف لهما فان قلت ان امكانا شي بالنسبة النسبية اذا كانت
 عند ثبوتها عليه الاما لا بالضرورة بل بوجوب الصدق وهو ملزم
 لوجود الموضوع وهو ملزم بامكانه لكن المقدم الاول وهو الاتفاق
 المذكور يتحقق فيلزم تحقق النسبة الثانية وهو امكان الموصوف
 قلت من ادعى ان النسبة لا يمكن ان يكونا على وجه الشرح ثم اعلم ان اول
 ان النسبة لا يمكن ان يكونا على وجه الشرح ثم اعلم ان اول
 المقدم كقول الامكان الواقع في الدليل الذي اورد في المحقق الامكان
 العام المستند بغير الوجود لا ينافي الاستماع المطلق فلم يكن شرا

في المحقق الامكان الواقع في الدليل الذي اورد في المحقق الامكان العام المستند بغير الوجود لا ينافي الاستماع المطلق فلم يكن شرا

نفسه ان لا يخلط الامكان الخاص بالاستماع في ملائمة الشد المذكور
 النسبة من مطلق الاستماع في الامكان الخاص وقوله وهذا انما
 اشار الى الاما لا يرد على الدليل على عدس الاستماع سواء كان
 وورد على القول الاول المذكور في المتن او على القول الثاني ثم تحقق
 ان الماد من الاستماع هو استماع الوجود عند دفع الاما لا على القول الاول
 والخصر هذا غاية وجوب كلام الله واسا الاستماع على الامكان على العام
 دون الخاص اما اولاهما با قول كان موجبا على ان يكون ممكنا
 عنه لان تلك الاولوية انما هي في الامكان العام دون الخاص كما لا يخفى
 واما ثانيا فلان دعوى كون امكانا اصف امكانا خاصا مستلزما
 لامكان الموصوف امكانا خاصا ثم فان النسبة الواردة على هذا الاستماع
 ممكنة لما تسمع ان موجبا هو الواجب بالذات ومصدق الامكان على
 العام لا بد من هذا الاستماع على استماع الوجود وهو **القول** اوردوه في هذا
 خلاصة البحث ان القول لا يمكن محله على ما انتاره المحقق في الاما لا
 عدس الاستماع المطلق لهذا من كل عند كلام الله بالاشارة
 الى الاما لا على القول الثاني كما اشار اليه في الملائمة انما لا يخفى
 تلازم الاتفاق في النسبة هذا القول بامان في المحقق على ما انتاره المحقق
 هذا ومن ضاعفنا حيث حصل ان كلام الله اصف امكانا لا دليل
 الاول كما صرح به الله هناك ينبغي ان الاستماع منه واحد فان
 تارة الى الوجود لا يخلط لعدم والمدة عندية وهذا الدليل على
 ثمة النسبة على حديث الامكان بينه على خلاصة لا ينبغي ان الملائمة
 الامكان العام الخاص بالامر من الوجه الاخر من الوجهين اللذين ذكرتهما
 الاما لا وورد الوجه الاول لا يخلط عندهم بغير الله فيجب ان يكون الماد من الاما لا

انما

في المحقق الامكان الواقع في الدليل الذي اورد في المحقق الامكان العام المستند بغير الوجود لا ينافي الاستماع المطلق فلم يكن شرا

استماع الوجه وبقا لا الامكان العام المقيد بطرفا الوجود
 التمس ووجه الخصم ان كان الاستماع شيئا غير حيث كان المراد يكون
 الاستماع وجودا ليس كونه وجودا في الخارج والفصل المذكور من شأنه
 الوجود البقي للملازم فثبت ان اريد وجود التمس الامكان فيصير على
 الاول وان تملك بان الاستماع بالصفه احد لشدة وجوده المرصود
 ليركن هذا الوجه اخص من الاول اصله هذا دليل براسه العلم لان
 تملكه من الاول تملك المتقدم **فصل** التمس في الخارج
 بان لو كان عدليا ليركن في لا يتحقق في الملازم التي منها التمس في الملازم
 المذكور فتمت بقوله الدليل وانما هي ممكن تنقض لما قلتم من اللازم
 وانما يرد من المأزوم وفيه كلف لا يتحقق واما توهم انتمس لتفريق تنقيح
 المقدم على تنقيح التالي وليس بشئ لان تنقيح تنقيح المقدم الذي هو تنقيح
 انما هو على وجه الملازم وبقوله التالي لا شأن في التنقيح لا زلة قد
 قطع القوم من الاستدلال بالمأزوم للافتقار مع انه يمكن قهر الدليل
 على وجه منطلق عليه كلام التمس من غير كنه ان كان بين الامكان
 وتقيده في كان الامكان شيئا والمقدم حق تالتا في شدة ولا يتحقق
 الفرض هذا القوم يركن المراد من التمس فضا لا المتعجب من
 الامر كما في تقرير التمس لكن الفائدة التي ذكرها لا تعري منها والمأزوم في
 الامكان اما تنقيحه تنسبا وفيه غير غير كما شعره التقرير الذي قلناه
 قيل ويمكن ان تقرر في تم لا يتحقق ان هذا الدليل على اختلاف التمرير
 مشقوق بانه لا يثبت ما اعترافه والعصمة كالوجود والعصم **فصل**
 انتم تعلم ان الملازم التي ادعاهما كذا اريد على صاحبها ليس كلام
 التمس عنده واما التمس ان كلام التمس بعيد عنه بما يتوهم ان التمس

مفاده

المشاكل

اشارة الى الاستدلال والمبرر عنه وكلام التمس لا يوافق قهر الاستدلال
 ولا قهر المبرر الذي ذكره صاحبنا في **فصل** التمس التمس ومعرفته
 ما بالتمس فيها يمكن ارجاعها بالتمس الوجوب والاستماع السابق بقرينة
 سابقا حيث قال وقد في هذا الاولان باعينا بالتمس والقسم ما انتهى اليه
 بينهما اول شأنان هذا الحكم يخص بالوجوب والاستماع السابق
 ولا شأن لالوجوب بالآخر والاستماع اللاحق لا يبرز في الحكم بالآخر
 الواجب بالذات فبرزه الوجوب بالآخر والمتمس بالذات بمرضا الاستماع
 اللاحق كما ينبغي ان لا يخرج عن التمس بشئ بل هو الذي هو جازع عن التمس
 والاستماع اللاحق من تنقيحه فتمت فلا يبرز ان الوجوب والاستماع التمس
 بالتمس من رتبتهما فيكونان بالذات ومشتقا بالذات **فصل**
 التمس على الملوك والتمس تنقيح من يبرزه فلا الوجوب من بعض النسخ
 ذلك لا يلجأ راد بدار العلقين ما يتناول في التمس وما في قوله
 ليصح على راد بدار الحكم المتعلقين بغيره الوجوب ومن يبرزه فتمت
 كالتمس واللازم لا انقلابا ما على تنقيحه كونه واجبا بالذات ومشتقا
 بالذات فتمت فخره فقام من وجهين الاول ان اللازم من اجتماع
 المتساويين لا انقلابا لكان من سابقا استماعه بالانقلاب
 الذات لا يلزم ان تراه من قوله ما تقدم من التمس استماع الجمع
 الانقلاب من التمس على تنقيحه كون الممكن بالتمس واجبا بالذات لمع
 على تنقيحه كونه ممكنا بالذات الانقلاب **فصل** كون التمس بالذات
 الممكن فتمت فخره فقام من وجهين الاول ان اللازم من اجتماع
 واجبا بالذات فتمت فخره فقام من وجهين الاول ان اللازم من اجتماع
 الممكن من التمس على تنقيحه كونه ممكنا بالذات لمع

فصل

او تشا بالذات

التمس التمس من رتبتهما فيكونان بالذات ومشتقا بالذات
 التمس على الملوك والتمس تنقيح من يبرزه فلا الوجوب من بعض النسخ
 ذلك لا يلجأ راد بدار العلقين ما يتناول في التمس وما في قوله
 ليصح على راد بدار الحكم المتعلقين بغيره الوجوب ومن يبرزه فتمت
 كالتمس واللازم لا انقلابا ما على تنقيحه كونه واجبا بالذات ومشتقا
 بالذات فتمت فخره فقام من وجهين الاول ان اللازم من اجتماع
 المتساويين لا انقلابا لكان من سابقا استماعه بالانقلاب
 الذات لا يلزم ان تراه من قوله ما تقدم من التمس استماع الجمع
 الانقلاب من التمس على تنقيحه كون الممكن بالتمس واجبا بالذات لمع
 على تنقيحه كونه ممكنا بالذات الانقلاب **فصل** كون التمس بالذات
 الممكن فتمت فخره فقام من وجهين الاول ان اللازم من اجتماع
 واجبا بالذات فتمت فخره فقام من وجهين الاول ان اللازم من اجتماع
 الممكن من التمس على تنقيحه كونه ممكنا بالذات لمع

على السند الا انه يستحيل على امره ان يلزم مما ذكره في السند قوله
 لما نقول باطل هذا الخفي المتفرع المشتمل على تلك الزيادة في جميع
 حتى يلزم اثبات المقدمة المتفرعة الوجه الاول انه لو صح ما ذكرته من
 ان ليس للغير مدخل اصله في صحة نفس الامكان كان الذات مطلقا
 على تامر لا يمكن ان يكون دون مدخلية الغير مطلقا لانه قد كان
 وانه على الذات ولاسته استقلال الذات في العلية وذلك لان
 توقف العلية على امر توقف المعلوم عليه ثم توقف المعلوم على العلية
 عليه حتى لا يكون المفروض مدخلية انما الغير على الذات وهذا هو
 لا يتوقف على ان زيادة المذكورة الثانية ان لم يكن للغير مدخل اصله
 لا وجه له ولا عدمه لم يكن ممكنا بالغير فضاة كل شيء لا يتوقف
 هذا الوجه مما يحتاج تحت الاختلاف المذكورة في وجه عدم مدخلية
 انما الغير لا يلزم ان لا يكون ممكنا بالغير لانه ان يكون امكانه بالغير لا يتوقف
 مدخلية الغير وجوده فانه في كل واحد منهما اي ما ذكرته مقام السؤال والبراءة
 بل هو ان ما قبله في الاعماد انما اعدام اخر المركب وسوان كذا واحد من قبل
 لعدم المركب بشرط سبق على سائر الاعماد ليس هناك عدم المركب
 لا يتوقف على تقدير انما كل واحد من تلك الخصوصيات لم يتوقف على شيء
 منها بل هي باقية على كل شيء منها علان العلم ما يتوقف على الشيء والحق
 ان عدم المعارف عدم احد تلك عدم المركب لا يتوقف عليه وهذا
 يتوقف على ما سبق في حيث العلم والمعلوم من ان ما يتوقف عليه
 الشيء فحينئذ يتوقف وجوده ولا يمكن استثناءه اليه بالمعقولة وان
 المتوقف بالغير المتوقف للعلم لا يلزم سوا هذا المعنى ولا يتوقف على ان
 من الحقيقة المذكورة في الاعماد يظهر ما ذكره في السند فان

اللازم

اللازم منه عدم مدخلية خصوص وجود الغير انما هو كعدم مدخلية
 الغير مطلقا اذ العدد المشترك يكون معاين للذات ولا بد من توقف
 العدد لا يمكن ان يحسب العدد المشترك بين جميع الذات باسناد الغير
 وجوده بالغير غير الذات فاعلم ان ما سبق من ان عدم الوجود بالغير
 لعدم المركب اذا كانت على ذات علم فاعلم ان لا يستعمل بالعلم وغير
 الفاعل لا يكون كان على ما سبق في قولنا بان فاعلم الواحد بالعدد
 اي الواحد الشخصي غير واحد بالعدد وسبحي في محال العلم والمعلوم
 كذا وكل الاشياء وتجاهل انما ذلك بناء على عدم المركب واحد
 شخصي لكن سيجي سقوط هذا المعنى فالاول ان يكون فاعلم الله
 فاعلم العلة الوجود وان لم يتصور كون فاعلم الواحد بالعدد وليس احدا
 بالعدد بناء على ان العقل يقتضيه من تجويز كون مرتبة المعلوم في العقل
 قوة مرتبة العلم لكن وبما يجوز ذلك فاعلم القدم على ما اشار اليه
 الشرع في بعض علقاته وانما يقر بان فاعلم العدم مرجع الى شيء فاعلم
 الوجود فليس منها علة وانما وجوده يقتضي العقل عن ذلك بناء
 على ان مرتبة المعلوم قوة مرتبة العلية العقل لتأمل في قدره ان
 يكون معارضا لغيره لا يلزم الانقلاب لانه يقتضي ان يكون في ذاته
 الكلام في ان علة متساوية مقابلته وانما يمكن عكسا فان كان امرا لا يتوقف
 بالذات او متساويا لذات وتضمن مطلقا وقتها انه على قدرات
 يكون الامكان معلقا بالغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن كون ممكنا فانما
 يتوقف على الراجح الذاتي والجمع الذات وجميع لا يقتضي الاكثية
 ويلزم عدو وجوده لا انقلاب **قوله** ويمكن انما اثبات ان الذات
 على استقلال السلب المذكور في منع الاحتياط في التثنية المذكورة

انما هو ان لا يكون له مدخلية في العلم
 وانما هو ان لا يكون له مدخلية في العلم
 وانما هو ان لا يكون له مدخلية في العلم

في مقام السند بالتركيب مع لولا الغير لكان موجب ذاته
جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا أي جوازا خاصا وبيان
ان امكان كون الشيء واجبا لذاته مشتق على التام
أي امكانا خاصا ان هذا الامكان مركب من امكان من عاينه
احدهما امكان كون واجبا لذاته لا يمكن مستلزما للوجوب
لهذا اذا كان شي ما يمكن ويصح كونه واجبا لذاته فصح كونه واجبا
بذاته وهذا الوجوب يقتضي لامكان العام الآخر وهو طاعت
قلت كما يمكن ان يكون واجبا لذاته نفس الامر وجبا ان يكون
واجبا لذاته ان كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته نظر الى ذاته
وجب ان يكون واجبا لذاته لان هذا الامكان مرجع الى ابناء
الذات قلت كل ذات غير انتم ياتي عن كونه واجبا لذاته
هذه هي مسائلنا الاولى انما لا يمكن ان يكون الذات على لادها
محمورا مقصودا نظرا الى ذات حتى يلزم على تقدير كونه
الامكان معلولا لغير الذات ان يكون تلك الذات محمورا فيها
بالامكان وبالوجوب والاستيعاب المتأخرين في محمورا بالذات
عن الانشاق فيقتضي قسمين ان الذات على لادها فان الذات
المأخوذة من غير الذات فيقتضي تلك الصفات اذ هي
الذات المأخوذة بتلك الصفات ليست على تلك الصفات المأخوذة منها
الانكسار انما لو سلمنا ان كل ذات لم يكن على انفسه امكانا لثباته
نظرا الى ذاته لكان لا يمكن ان يكون انفسه على لادها
الذات على لادها في مقتضى الانشاق بخصوص الوجوب والامكان
ولا يات عن الانشاق سلب الامكان المستلزم لكونها ولا

الامكان العام

الامكان م

يجب

بشيء ما في الجنتين من التسف والعدا والحق ان الذي هو على
من هذه المذكورات والله يكون على تقدير عدم تأثير
الغير في واجبا لذاته حاصله انما كان امكانا بتأثير الغير على
تقدير عدم تأثير الغير فيكون امكانا لذاته او متعينا لذاته
لعدم تأثير الغير فيكون على كونه واجبا لذاته لكي لا يكون
محمورا من المقتضى على كون الشيء واجبا لذاته وان كان هذا
المحمور مستحيلا في نظر انفسه تقدير عدم تأثير الغير لا يجوز
ان يكون ممكنا ذاتيا ويكون امكانه مستندا الى الذات بناء
على ان كان مستندا الى الذات لشرط انفسه الغير والى الغير
على تقدير وجوده فاذا انفسه الغير مستندا الى الذات ولم يزل
والجواب ان الغير قد دخل على اى حاله اما وجودا او عدمه فله
تقدير عدم تأثير الغير في مدخلية في اصله وجودا او عدمه فله
روا ان الامكان ما لم يتم يمكن ان يكون عدم تأثير الغير محمورا ان يكون
علا لاجل حاز ان يستلزم على الاشياء وهو بقاء الامكان مع زوال
على مطلقا ولو سلم زوال الامكان فصح ربه واجبا لذاته ان
متعينا لذاته عدمه ان عدم تأثير الغير لما كان على لادها ان يستلزم
نظر المحمور عن الثلث واستيعاب مخرجه عنهم عن الثلث نظرا
فانما انما كانت بعدل ذات كون الامكان يقتضي الذات يقتضي
الغير والفرق ان الثلث يقتضي الغير والامكان يقتضي الغير
مقتضى الذات فاذا لم يقتض الذات شيئا من الوجوب والامتناع
وكان امكانه بسبب الغير في نظر الذات الممكن ما زلوه على ذلك
والمتعين ان ذات الممكن ياتي عنده ان كانا محمورا على لادها

ان

فما ملأ الفرج من الماء من هذه الوجع
من الماء وان كان بعضها بعيدا عن
الطبيب فليشبهه لان من الوفاة وما
يعلم ان الماء قد

المستشفى
الذي ذكره

معروض

107. 20

المستخرج

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

هذا الكلام لا يمكن ان يكون
مستلزما من العلم بالاشياء
لان العلم بالاشياء لا يقتضي
العلم بالاشياء المستلزما
منه بل يقتضي العلم بالاشياء
المستلزما منه

بعض المعلومات العقلية ولزم فيها الحاشية لا يمكن ان يكون
المستلزما من العلم بالاشياء المستلزما من العلم بالاشياء
لان العلم بالاشياء لا يقتضي العلم بالاشياء المستلزما
منه بل يقتضي العلم بالاشياء المستلزما منه

هذا الكلام لا يمكن ان يكون
مستلزما من العلم بالاشياء
لان العلم بالاشياء لا يقتضي
العلم بالاشياء المستلزما
منه بل يقتضي العلم بالاشياء
المستلزما منه

هذا الكلام لا يمكن ان يكون
مستلزما من العلم بالاشياء
لان العلم بالاشياء لا يقتضي
العلم بالاشياء المستلزما
منه بل يقتضي العلم بالاشياء
المستلزما منه

ان العلم بان احد المتساويين لا يقتضي العلم بان الآخر متساو
المستلزما من العلم بالاشياء المستلزما من العلم بالاشياء
لان العلم بالاشياء لا يقتضي العلم بالاشياء المستلزما
منه بل يقتضي العلم بالاشياء المستلزما منه

كف

هذا الكلام لا يمكن ان يكون
مستلزما من العلم بالاشياء
لان العلم بالاشياء لا يقتضي
العلم بالاشياء المستلزما
منه بل يقتضي العلم بالاشياء
المستلزما منه

بالنسبة الى كونا ان الامكان على الانشاء وقد ثبت انها ارادة بالبناء
 المعارضة للوجود مثل هذا وقع في كلام المفسر في شرح الاشارات
قول اما ارادوا ان على الحاجب كونه بحيث لو وجد كان مادنا
 فينبغي ان لا يسبغ في الشرح ان من يقول بان على الحاجب على طهارة
 قال بان الممكن من البقاء لا يحتاج الى المبدء لعدم على الحاجب وجوده
 ولو كان المبدء من المبدء هذا المبدء لا ينفصل عنه حقيقة حيث انما
 الترجيح لا يصلح ترجيحها لكلامه لكن كلام الشيخ في الاشياء كزبد ما
 ذكره ووجهه واضح برأيه في شجرة حيث انما لا ينفصل ثم ذكر ان على
 العقل انهم لو كان كون المبدء مسبوقا بعدم على ما ذكره فكانت
 العقل انهم دائما لان هذه الصفة صفة المبدء المسبوق بعدم
 في جميع اوقات وجوده بحيث ناسد بها الجديدة فقط حتى يكون
 ذلك مستقضا عن على هذا كلام المفسر في شرحه لا يخفى ان المسبوق
 بعدم انما يكون حال البقاء اذا احدث على وجه اخذ ووجهه
 وتوهمه كان ما ينبغي ان يقول به لكان وجوده مسبوقا بعدم
 وقع في عبارة المحقق الشريف وفي قوله ان هذه الحقة لا يات من
 الوجود مسبقا بل ينبغي ان يقول على لا يات لان المستلزم على كلامه
 على غيرهم تباخره عن الوجود لان في هذا ناسخا على ما اشار اليه
 الحاشية السابقة فاما ان المبدء كقضية النسبة المتصلة فياخر من
 الوجود اليه كم تاخر قضية النسبة عن القضية كما في ما الى ان
 يبحر الى المستلزم المذكور بل ينبغي فيه التحريم تاخر المبدء عن الوجود
 فتح فقط الوجود واقع سرقة **الرد** فينبغي في هذا التوهم ان لا
 شواهد في الشان عندكم كالكتاب بالقوة لا يتوهم احدا في

المعقول
 للمعقول

في قوله ان المستلزم على كلامه
 في قوله ان المستلزم على كلامه
 في قوله ان المستلزم على كلامه

المعقول

في الكتاب في المشهور ويرد عليه ان ارادة بالقوة مقابلة الفصل
 فيلزم عدم الاتصاف حين المبدء ودر يتلوه احد انهم العقل
 على عقل الاحتياج حين المبدء وانما احتلفوا في حصول الافتقار
 حين البقاء وان ارادة بالقوة الامكان القليلة فيلزم تخصيصه حين
 البقاء وقد عرفت انهم ليسوا قائلين به انتهى بخوران وجد
 ممكن بذلك الرجحان من غير الاحتياج الى غيرهم منها مطلبان احدهما
 ان الذات لا يكون نشاء الاول وهو المبدء انما لم يكن كانت فيها
 والثاني ان تلك الاول لا يمكنه وقوع احدا لطرف المبدء بالرجحان
 الرجحان بحسب نفس الامر بالرجحان بالنظر الى الذات فقط
 فبعد هذا الرجحان لا يمكنه وقوع احدا لطرفين منه فيظهر انه
 لا يجوز ان يتجمع الرجحان فينطربان رجحان الطرفين المزمع رجحانا
 ونصا من اول رجحان الطرفين الرابع فيجوز زوال ما بالذات في العلم
 الى الذات فليكن ان الذات لا يمكنه من زواله فليكن المتعبر به
 ان ما ليس زوالا المستلزم في ان كان تاما كما والمفروض ثم ان النسبة
 اخذ الاول في هذا تيد ووجه اخره سواء كان الواجب موجودا
 واجب من غير ان يكون الذات على الواجب والواجب على الوجود
 يكون الذات على الوجود كما هو في المحققين كان حصول الحاصل الممكن
 موجود لان الوجود والذات التي بالنسبة لغيره عدمه في نفس الامر غير
 ان يكون هناك على راقصا خلاصه هذا الاختار بالذات المستلزم
 على حد ذاته لا تقبله والعلية يجب له وان كان يكن ما في علمه ان يكن
 ان في الذات لما كانت كانه لا يتوهم الاول وهو الاول كانه لا يتوهم العقل
 الرابع سواء كانت الحكم باعتبار كونها على هذا او مستحبة لها في

في دفع

في قوله ان المستلزم على كلامه
 في قوله ان المستلزم على كلامه
 في قوله ان المستلزم على كلامه

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

على الوجوه

11

اوبست لعدم هذا السبب دخلة وتوقع فلو ان اوجان فلم يكن ذلك
كانه وان عدمه وقومح لغيره لا يصلح للوقع وهذا فان عدمه
المتحقق والبرود المانع والمتحقق منها هو الذات من حيث يتحقق
لا يتصور منها ما لا يمكن لعدمه من دخلة ذلك الوقوع والالزمت
الذات كانه لعدم الوقوع في الوقوع واجب فظهر للمتعلق المتكامل
منه وتوقع الشيء لا يجوز ان يتصفه على سبيل الاول بل اقتضاه ان لما
هو على سبيل الجواب فامل وهذا الكلام مبنى على ان المراد من كناية
الذات ان لا يتوقع على شيء آخر اصلا ولو كان شيئا مستندا اليها والا
توجد ما سأل في غير ما سألنا وعدم الشيء في الذات لم يتم فلم يتحقق الذات
على كونها خارج عن مستند اليه ولكن عدمه باسبغ في المظهر
يقضي من جهة الطريق اخر لما مر في ان المظهر في كل واحد من
كونها بالآخر بعضها ومنها نظره وبيان ما ذكره الاستاذ على وجه
يرد منها ايضا بان ثبوت اقتضاء الذات مرجحة الطريق المتأمل فانها
على سبيل الاول لا توجد وانما تستلزم الاستماع لكن الذات لا يتصور
المرجحة ثم الذات الماخوذة بشرط الموجد فيستلزم الاستماع ولكن هذا
الاستماع غير ذي دلالة الامكان لذلك كالاشفي ويمكن عدمه فلو ما
واعتنا البراءة من دليل الذات فامل الشهاد اذ اثنان في قولها
البراءة على دليل المشهور باختيار الشك الاول وضع لزوم الاستماع الذاتي
المقابل للامكان الذاتية وهذا انما يتصور لو اراد المستدل بامكان
الطريق المتأمل الامكان بحسب بقول الامراء لو اراد الامكان بانظر
الافات الممكنة فتوقع في النظر الى غير هذا فاجريه كالاشفي ولو
الحبيب لوتوجه الى هذا الجواب لان الشيق عند من علم ان العلم

دھل

الحقائب

کلام

نقل

ما يكون الذات متصفا بالحيوان والرجحان متصفا بالرجحان
على تقدير الواقع داخلية الراجح دون الممكن وسنظهر جوازا
عدم احتياج هذا الجواب ان يكون هو وجوده مستقلا
للوجود فان قلت كالتحليل الشرع كلفنا شرحه على ان لا
يكون مستندا الى الذات فكذلك هو وجوده كلفنا شرحه على ان لا
عدم الالفاظ لعدم الالفاظ على وجه لا يكون الغير جزا للملزوم
قلت لغير هذا التخصيص كلفنا ما يؤول من اللطف وذلك لانه
لا يمكن ان لا يكون توجع كلام الله بما ذكره وجوده عند التأمل
يرد على مثل ما اورد على الوجه الذي لصاحبه نظرا على تقدير عدم
جواز وقوع سبب الظرف المبرج نظرا الى ذات الممكن كان للذات متصفا
عدم هذا السبب متصفا بطريق الرجحان دون الاول وهو يكون
متصفا بالظرف الى الذات فان قيل لم يلزم اعتناء عدم سبب الظرف بالمرجح
عدم وقوع المرجح بطريق الاول لم يكن اعتناء الذات لهذا الغرض
ايكم بطريق الاول وكذا وجد اعتناء هذا الاعتناء ان يظن الاول لا
فواقتضاه الذات عدم السبب المذكور قلت لعدم السبب اعتبارا ان السبب
مقتضى السبب ثانيا اعتناء عدم السبب مطلقا بالسبب لعدم السبب
المقتضى من الاعتناء الاول وان حوزا العمل على عدم السبب شاذ لم يثبت
بعد ان الشيء عالم سبب لم يكن بالاعتناء الثاني لا يجوز وقوع السبب
يدونه السبب مطلقا ومن فرضنا الكلام في السبب مطلقا معلوم
انما لما اشع حجب اعتبار الشيء نظرا الى شيء كالذات فيما عن لم يمت ذلك
الشيء نظرا الى ان يثبت به ثانيا مل هذا الوجه فربما ما استدلنا به
ان المقام الاقرب بان هذا الكلام هو لا الظرف متصفا بالذات

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون

الظرف
اعلانا واحدا
الاعتناء

فانقضى

فانقضى لذاته هذا المقام لا بد من كونه راجعا الى التبعين على امت
المرجح الذي ذكره المصنف بقوله الاول ان عاب بجل الاستدلال
المشهور راجعا الى الذي اختاره الله بان ذلك ان مذكرا لفرق على ان
متساوية كان الظرف المبرج وعدم امكانه الدليل المشهور بحسب
الامر كما هو المتبادر وكذا ذكره حديث سبب المرجح وجعل المهور
نوعا من مقتضى قيام سبب فصل الامر بالارجح المهور والحقاق نظر
الى الذات لم يكن ذكر السبب متساويا اليه في الدليل المبرج بحسب النظر
لذات الذات كاهو صرح به فاما جعل المهور والحقاق نظر الى الذات
كما هو مقتضى جواب الله لرسول في مقتضى قوله الذين دعا قوما فليعلموا ان
الجواب الاول مشروط بالسبب يكون جوابا لسبب الدليل لان مقتضى المهور
لزم ان كان مرجح الظرف الاول بحسب فصل الامر الذي عليه المهور
مرجحيته نظر الى الذات وبما ذكرنا يظهر جوازا لعدم مقتضى السبب لعدم
الاعتناء الاول من الدليل المشهور بما ذكرنا سابقا وهذا هو ما يعتد به
فلا يتبعه ويرجع الى مقتضى اما لا خلاف في مقتضى هذا المستدل
لحقنا الاثبات الاحتياج الى ما يمتنع من الذات فليعلم الاول وسنرى فيكون
الاولى كما نريد تبينت هذا بما ذكره وانما ثبت الاحتياج الى الغير في الجدة
ثبت الاحتياج الى المهور المبرج وهو غير الذات وبما عرفت ان هذا بناء
على ان الاحتياج الى الغير مطلقا كان موجبا للاحتياج الى المهور المبرج
كما بينهم من المباشرة لا تثبت له هذا الغير بما لا يكون مستندا الى الذات
واما ثانيا فلا بد ان لا تلتزم عدم السبب اي سبب المرجح مطلقا مستلزما
وموجب عدم المرجح اي وقوع الراجح ومع قوله لا يخفى ان يكون الله
لا كانه في مقتضى عدم السبب اوله على الاول يكون الذات مستلزما

عن المقتضى

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون
المرجح هو الذي لا يمكن ان يكون

Handwritten text in a cursive script, likely a list or account, written on aged paper.

والشأن الثاني

۱۰۰

المكن في كذا الباب بقوله الذي في الشق الثاني بان في وان كذا
 فرضا عدم وتوهم تلك الاولوية فان كان عدم التوقيع بلا سبب لم يجر
 المرجح بلا سبب هـ وان كان مع سبب فنعدم هذا السبب مما يحتاج
 الى اظهاره الرابع فلو كان الجان فانيا على ما قد رايت في سبب السؤل
 الذي اوردته بقوله ما يدل بتوهم وتوقيع سبب الطرف المرجح لا بقو
 الجان فان كان الكلام بعد فرض توقيع الجان واما السؤل الذي
 اوردته بقوله فماذا لان قد لا يوجب وجوبه وبتوقيع الجان الذي ذكرنا
 واما الجواب في المصلحة والآلة فلهذا وقع مع بعض النسخ
 توجيهه ان المصلحة لا في الاستع وجوبه من آيين فانها فرض وجوبه من
 وجوبه من آيين آخر بقوله المصلحة وجوبه من ذلك لان التوقيع وجوبه في
 يكون وجوبه من آيين وجوبه من آيين آخر بتوقيع المرجح وانما يلزم ذلك لو كان
 وجوبه من آيين الاخر ولكن ان في وجوبه من آيين بعد وجوبه من آيين وان
 كان متشافلا طلبا المرجح لكن يطلبه المرجح كون هذا الاصل فلو قال وجوبه
 والآن الاخر فلو لم يجره الوجوب مع تساوي نسبت الاخر في ذاته فان كانت
 لعل الذات يقتضيا له وجوبه في هذا الاصل دون غيره فلو كان
 مع مدخله فلو لم يكن في الاول ولكن هذا التقدير لا يلزم بتوقيع المرجح
 ويمكن ان يقال ان المقصود بان ذلك من قول الاولوية او من كفايتها لكان اثبات
 الصانع فان كانت بعض المكات لا يمكن وجوبها دونها فاما اثبات
 شبه المصلحة فان كانت لعل المصلحة لا يلزم الا في مقتضى التوقيع
 الكمال وهو وجوبه معرفته جازمه فلو كان الاصل لا يمكن ان يكون
 الاولوية لا كالاتسلا الاولوية كما نعتبه وجوبه فلو كان مستلزما له فاما
 مستلزما له وجوبها فلا يلزم ذلك الاولوية منها ويمكن بيان المطلوب بـ

راجہ غلام محمد خان صاحب
اندری کورہ اشترک
مستند

تقریباً علی ما لایحی -
فی التالیف المصنوع
المؤلفین یؤلف

ان وجہ ہے

قلوبهم

تاریخ حیات و وفات حضرت امام علی (ع) در روز شنبه ۱۲/۱۲/۱۲۰۲

لوجوده وقد كان المفروض ان الذات
كافيه الا انه لو لم يكن مستلزما لاجابته
على ما قرنا ان التكافؤ في الشيء مستلزم
لوقوع عدد المستلزم المستلزم للشيء مستلزمه

القول في

子

الوحود

تُفَعِّلُ

والجواب بان انقضاء الذات الرجحان لا يطرأ بقاء الرجحان وهذا الجواب بان
وهذا الرجحان اشارة الى عدم جواز انقضاء العمل الا بغيره على ان لا يطرأ
فيها ذلك في الاول والآخرية تسامح او عدم كفاية ما في
كفاية ولما لان يقول المفسر كفاية الرجحان الاولى وجوبه في
والاحتياج للمرجح اخره وجوبه في بعضه فقط والعمل هذا المرجح
وتوجبه في جميع الوقت وفيه البعض في بعضه لا يكتفي في وقته في البعض
تقطعه بغيره اخره في بعضه كفاية الرجحان الاولى اصله الموجد في العمل
الاحتياج للمرجح اخره في بعضه في بعض الوقت في كل من طرفي الجواب مع
وجود المرجح الاول في كل الوقت تسامح يمكن ان يقال المقصود لا يبعد
حل توجبه في الشارع عليه **الثم** هذا يشعر بان المراد بالرجحان
او يمكن ان يقال المراد بجواز عدم كفاية نفسه سواء كلفه عدم العمل
اي عدم النسب الفعلية سواء كانت ايجابا او سلبا وتبين ان الرجحان
المذكور وجوبيا لعدم ولا يبعد ان يكون العمل الرجحان المذكور في
وجوبه الرجحان ويعلم حال عدم التماثل في اما جعل الرجحان في العمل
الحال حتى يكون المتعدي جازا للوجود والعدم واحد بما اعتاد وجوب
العدم والآخر باعتباره وجوب الوجود فيسأل في ان لا يذكر العدم او
يذكر الوجود ايضا **ثالثا** في قوله في العدم قد عرفت في نفسه هذا المسألة
يصلح ثانيا في الطبيعة والمفردة انهم واما الثالث فلا يصلح الا في الطبيعة وثالثا
بالفعل الصور فلا ما قد عرفت ان انقضاء في المستعمل يكون عليه يجب
المقتضى وما وقع في صورة الطبيعة او المفردة فلا بد من تأويل مثلا
مجدد فقط كذا في عدم ان طبيعة قد عرفت في نفسه وكذا في غيره على كل
قروان بعضا منه قد عرفت في نفسه وعلى ان العمل في الرجحان في بعضه في

في الجواب

والجواب بان انقضاء الذات الرجحان لا يطرأ بقاء الرجحان وهذا الجواب بان
وهذا الرجحان اشارة الى عدم جواز انقضاء العمل الا بغيره على ان لا يطرأ
فيها ذلك في الاول والآخرية تسامح او عدم كفاية ما في
كفاية ولما لان يقول المفسر كفاية الرجحان الاولى وجوبه في
والاحتياج للمرجح اخره وجوبه في بعضه فقط والعمل هذا المرجح
وتوجبه في جميع الوقت وفيه البعض في بعضه لا يكتفي في وقته في البعض
تقطعه بغيره اخره في بعضه كفاية الرجحان الاولى اصله الموجد في العمل
الاحتياج للمرجح اخره في بعضه في بعض الوقت في كل من طرفي الجواب مع
وجود المرجح الاول في كل الوقت تسامح يمكن ان يقال المقصود لا يبعد
حل توجبه في الشارع عليه **الثم** هذا يشعر بان المراد بالرجحان
او يمكن ان يقال المراد بجواز عدم كفاية نفسه سواء كلفه عدم العمل
اي عدم النسب الفعلية سواء كانت ايجابا او سلبا وتبين ان الرجحان
المذكور وجوبيا لعدم ولا يبعد ان يكون العمل الرجحان المذكور في
وجوبه الرجحان ويعلم حال عدم التماثل في اما جعل الرجحان في العمل
الحال حتى يكون المتعدي جازا للوجود والعدم واحد بما اعتاد وجوب
العدم والآخر باعتباره وجوب الوجود فيسأل في ان لا يذكر العدم او
يذكر الوجود ايضا **ثالثا** في قوله في العدم قد عرفت في نفسه هذا المسألة
يصلح ثانيا في الطبيعة والمفردة انهم واما الثالث فلا يصلح الا في الطبيعة وثالثا
بالفعل الصور فلا ما قد عرفت ان انقضاء في المستعمل يكون عليه يجب
المقتضى وما وقع في صورة الطبيعة او المفردة فلا بد من تأويل مثلا
مجدد فقط كذا في عدم ان طبيعة قد عرفت في نفسه وكذا في غيره على كل
قروان بعضا منه قد عرفت في نفسه وعلى ان العمل في الرجحان في بعضه في

في الجواب

لا سيطرة الى انما ويطرأ الجزئية النفس ماري بالحق المراتب التي هي
 ما لا المادة اعم من ان يكون قايما بالمادة او متعلقا بها متعلقا شيئا
 فيها وانما كان هذا المعنى الاعم هو المادة وسمي لان المادة بالادنى شيئا
 الاستعداد وكما حدث لا الامكان الاستعداد وسمي والضرر حادثة
 لها استعداد تام بالبدن وتكون وتكون النظر لان مادته انما يكون
 حوايا لكان للماد من قوله بالمكان ان الامكان الاستعداد وتعلق
 بالمكان فلا اذ الامكان الاستعداد انما يكون عارضا للوضع اذا
 كانا لحادث عرضا والوجودي اذا كان صورة والبدن انما كان غضا
 وكذا ان كان مركبا ولو سمى الفرض يمكن ان يتاخر فيشعر بالاشياء ان
 النفس موضوع لا عرضة ومحل الاستعداد مع عدم تركها فلهذا
 غير يستقيم على هذا المقدر ايضا فلو كان هو الكيفية بقوله كالنفس
 لكان الاستعداد على عدم ارادة الصانع على الترجيعين اقول
 المص للركبات وعند هذا ظهر ان ارجاع جميع المراتب الى المص
 فيما على ما فعلوا على ما فعلنا من قبلنا مل
 بالعدم الظاهر من كلام الشيخ ومن يجد ويحده ان من لم يحدث
 هو الميسر وفيه بالعدم وذلك المسبوقه اما بالزمان وهو لم يحدث
 الزمانا اما بالذات بالزمان وهو لم يحدث فلهذا ولما كان في
 مسبقه الشئ بالعدم لزوم مدخلية عدم الشئ وجوده وذلك
 يدور مع ذلك في مسبقه وجود الشئ امكن عدمه على ما سيجي
 في كلامه ويحضر فكيف ما لا يخفى غير ما الى ما ذكره المص وادوا
 بالمسبقه الموضوعين مطلقا لسبق الشاغل للذات والزمنا
 ففهم القديم الزمان ان يكون مسبوقا بالعدم امكن بالذات بالزمان

ولست

بعضنا سئلوا هل اذا كان
 المراد ان محلهما وهو عرضا للركبات

بعض القدماء
 الحديث

هذا هو المقصود
 من كلام الشيخ
 وهو ان من لم يحدث
 هو الميسر وفيه بالعدم
 وذلك المسبوقه اما بالزمان
 وهو لم يحدث الزمانا اما بالذات
 بالزمان وهو لم يحدث فلهذا
 ولما كان في مسبقه الشئ
 بالعدم لزوم مدخلية عدم الشئ
 وجوده وذلك يدور مع ذلك
 في مسبقه وجود الشئ امكن
 عدمه على ما سيجي في كلامه
 ويحضر فكيف ما لا يخفى غير ما
 الى ما ذكره المص وادوا بالمسبقه
 الموضوعين مطلقا لسبق الشاغل
 للذات والزمنا ففهم القديم الزمان
 ان يكون مسبوقا بالعدم امكن
 بالذات بالزمان

لا يراى ان الحادث الزمان
 يكون مسبوقا بالعدم
 انما بالذات

الا ان القديم الاول لا يتصور ان لا يمكن مدخلية احد التقيضين في تحقق
 الآخر هذا كلامه بالوجه من قوله من ان وجوده هو حقيقة
 والاولى ترك هذا التكلف فان قلت كلامه مشعر بان مادته
 المصحيح كذا شغل على التكلف والعدم بان غير صحيح اما الاول لان الا
 متيسرا الى ان وان لم يكن فاما من الحادث الاشياء فيلزم ان اضافيا
 بالنسبة اليه كذا حدث اشياء بالنسبة الى البقية فحدث عليه الحادث
 الاشياء المطلق لا شئ ان المقدم بل ان البقية غير الحادث لا شئ
 المطلق والحادث انما هو الحادث انما هو الحادث انما هو الحادث انما هو الحادث
 المذكورة انما هي في غير الاشياء لا طلبة وانما انما لان الاب
 متيسرا الى ان وان لم يكن فاما من اضافيا كذا فيكون مادته انما
 كذا الحقيقة بل وجودها فاما ان من جهة مسبوقه بالعدم فلهذا
 ان الاب الماخوذ بطلان الحقيقة مادته انما ان الاشياء بدونها فلهذا
 وان لم يكن الذات من حيث هي مادة الاخرى والتكليف من جهة ان
 المقادير في زمانا النسب بين المقادير اعتبارا للذات المتأخره في زمان
 الاخرى لا اعتبارا بمرادها واحد ما خذوا باعتبارين وجعلوا مادتها لا
 هو ما خذوا باعتبار واحد والتكليف الذي ذكره اشارته اليه في شئ
 في كلام المص والذكر ان شئ من ان اما الاول لان بين القديم والحديث
 احسانين لما كان تقابل القضايف فلا يمكن انما ان الموضوع الواحد
 من جهة واحدة للموضوع ما خذوا باعتبارين موضع احدهما
 نقطه باعتبار الآخر موضع للاخر فقط فالامر الماخوذ من حيث هو
 موضوع احدهما وهو القديم لا يتجه في المقابل الاخر اما الثاني فلا
 بين القديم والحديث الزمان لا يتحقق تقابل السلب والايجاب

نحو
 ما ذكره ان الزمان
 بدون الاضافه

فالأول المأخوذ من حيث هو كذا لما لم يكن قوماً القدم الزمان كان قوماً
 فالحادث المتأخر لا محالة حقيق ما ذكره الله تعالى في الجلال
 العقل لا يتحقق إلا أن حصل هذا حاصل الكلام السابق سوتاً على
 أسرار كمالها في تفرق زواياها في الزمان لا في المكان ولهذا هذا عقيدة
 بل التفتيش بما هو ممكن المنع من جهة دورها يستدل عليه بأن يرجع كل
 نقض شيئاً على عدم التفتيش لا في الزمان في كل معلوم يتوقف على عدم التفتيش
 الآخر الذي هو المانع فيه انذاراً أن ذلك لم يتم هذا عدمه على نفسه
 إذا فسر كونه معلوماً واقعاً بالثبات على التقدير المذكور كان يتوقف
 على عدم الوجود ومنه هذا هو المانع من عدمه تعالى وقوله وكوثر
 على تقدير تحقق المانع أصلاً جواب سؤالهم عن عدمه وهو كونه واقعاً دائماً
 أنه لا شك أنه إذا كان شيئاً ما فاعلم من وجوده شيئاً جديداً في الزمان
 فعدمه أملاً من حيث أنه مانع مما يتوقف عليه وجوده في الزمان والمانع
 ما هو في نفسه بالماضي وبالشأن انتفاء من حيث أنه مانع ما جاب
 بأنه ليس كل ما يتوقف الشيء عند وجوده يكون عدمه مما يتوقف عليه ذلك
 الشيء ثم يتحقق أن الامكان والوجود بالشأن والماضي ما يتوقف عليه المانع
 فلا يكون له العلم إلا بتبسيطه في معنى التفتيش في جهة العلم والمعاد
 الله وأما إذا كانت المعلومة التي هي الفعلية أملاً في المستقبل
 من كلام الله منها أن العلم الذي يتوقف الفعل المستقل يتوقف على
 المعلول فتدبر بالعلمية وأما ما العلم الذي هو الفعل الذي لا يكون
 المعلول مكملاً لكونه متقدراً فالعلم المدبر في حيث لا يزال كان المراد
 بالفعل المستقل الفاعل على شريطة استجابه على شريطة فعلية لا شيء فيكون
 تركيز المعلول لا يتقدم عليه ولا جواراً له لأن كماله في الفعلية

زمان استجابه فعله فاعلم المستقل لا يرجع بالمعلول ولا فاعلم
 بينهما كما قيل في الفرق بين المشروطين والقول بأنه لا فاعلمية المركب
 بالذات بل بالثبات إنما يتعلق بالثبات فالمعلول حقيقة لا يكون الإجمالا
 على تقدير حقيقة خبره في العلم إلى أنه المركبة فإن قلت فعله للزمان فاعلم
 المستقل بعيد الوجود الذي لا يحتاج إلى المعلول لئلا يخرج عن كماله
 بشيء كلام شرح لا شأناً في نفسه فتدبر المتقدم والعلمية في ذلك
 أن كان بالثبات في نفسه فيحتاج إلى المعلول وما لا يكون وجباً في الحقيقة
 فإن كان كائناً في وجوده وعلى هذا لا يتحقق المقدم بالعلمية في كل معلول
 كالمركبة قلت هذا العلم إنما يصلح لغير كلامهم دون كلام الله لا في
 المقدم بالعلمية بالمعنى فاعلم المستقل ومن يجوز أن يتحقق معلول بدون
 الفاعل المستقل وهو علم متدرج في دفع المانع على ما سبقت فيه حيث
 تامل وهو غير متناهي الكلام الشيخ أو يستلزم أن كماله كان وجوده
 من غير أن كان فاعلم المستقل كان متقدماً بالعلمية ومعلوم أن
 يتحقق معلول إلا أن يكون وجوده عن شيء يمكن أن يجاب بأن مع وجود
 المقدم حقيقة الفاعل المانع للموقوف على التأثير لا بشروط المقار
 والاستجماع لكن أيضاً بالمعلول واستلزامه له بشروط الاستجماع المتأخر
 سهاً فإن في شأنه الكتابية القصية أن مع وجوده لا يصح إتمامه وإن
 الكتابية هي ضرورة ثبوتها في كمالها شرط الكمال وهو متوقف على
 بالقطع أو التاكيد بهذا الوجه في جميع ما هو متقدم بالقطع ثباتاً
 ثم الظاهر من كلام الله في شأنه لا شأناً على ما نقلنا في المقدم
 بالعلمية فاعلم المستقل لا يرجع إلى المركب فيكون متوقف على حركة المانع
 على المعلول البعيدة من اليد والعقل لا في ذاته كونه حركة اليد

المقدم
 في العلم
 في العلم
 في العلم

تقدم ما بالعلمية المعنى الذي فهمه وادعى ان العلم انما يتبعه المركب
فما اذا كان المحل بسيطاً كالتركيب من افعالها والى ان ليس تقدم ما
بالعلمية بل هو تقدم مركب من تقدمين احدهما بالعلم والآخر بالعلمية
الوحدة متقدمة على المقسم والآخر المحل هو العلم بالعلمية لا يتبعه
الا على كل واحد منهما وانه على الجميع ترتيبين لا يتوقف واحد على
الآخر بل ترتيباً على الجميع بالذات وعلى كل واحد من حيث يتصل بالجميع
على ان يكون ان يكون المحل ليس له ما على قريب فالقدم في قولنا
فهي قد يكون متقدمة على العلم واما في القول بالعلمية والمركب منه
وهو التقدم بالعلم فمما لم
فالمقارنت هنا لثباتها
يجب ان لا يتبعها لغيره ان يتقدم هذا التحقيق وهو ان
تتبع اشياء السبق وقد دما باعتبار اختلاف ما فيه التقدم بل ان
يكون العلم انما تقدمه تقدمه بالعلمية ايضا والعلمية المتقدمة متقدمة
بالعلمية من العلم انما تقدمه كما يتقدم حسب اصله والرجوع كذلك تقدمه
بالحسب الجواب والعلم المتعلم تقدمه بحسب الجواب والجواب والحق
وان انتم السيد السند لكن الاول ما لم يتقدم احد وكون العلم
متقدماً من وجه العلم والى انما تقدمه تسلسل من وجهه لا من جهة
عامة التقدم وبنفي اعتبار هذه اعتبار الاشياء والا فلا اعتبار لغير
الخاص في شئ من الاشياء انما تقدمه ما تقدمه في شئ من الاشياء
اوردوه بقوله فان قلنا علم ان ما فيه التقدم انما هو الجواب
واما في علم التقدم بالعلم باعتبار انما تقدمه في شئ من الاشياء
بينما هو الزمان وبنفي الوحدة والكثرة وان كانا متساويين حسب التقدم
لكن العلم الاول من اختلاف غير الصلوات فان لثباته يكون بين

ما حصل

تقدم

تقدم

الرجوع

العلم

العلمية والمعلول بخلاف الاول والاول ما لا يمكن اجتماعه بين المتقدم
والمتأخر من حيث هذا القول من اختلافه بخلاف الثاني فلو سلم ان
يتقدم انما اختلافه لا يتساوى كما يكون باعتبار اختلافه في العلم كذلك
يكون بالعلمية بخلافه لا يتساوى مع وحدة المعنى فيكون متناهية
بالحسب القول على المحل حتى لا يتصل على الإطلاق والاستحسان لا يتقدم لا يتقدم
لكن على العلم ان بين وجهين من العلم على هذا المعنى على اختلاف
والعلم وحدة الموضع وهو كما ترى من تقدمه في العلم من حيث العلم
تفسير يابغ ان الاول اوضح واشهر من حمل القول على العلم في العلم
بين الترتيبين مع ان الاطلاق القول على هذا المعنى شاع كانه
الكليات الحق يمكن ان يقال لمسلم سادته هذا الترتيب في العلم
فما دون هذا من الشيخ فلا يزالان ولا يتبعه غير الاحتمال ولا
يوجد كل المقدم على العلم المستفاد من قوله هو كما يتبعه على هذا فانه
اخرى ما ذكره وادعى ثم الفتح فتمت في بعضها يرجع بالذات بكلمة اليان
وحالته في العلم وبنفي بعضها الواحد والذات بدونهما في العلم
شرح الاشياء احتياج المعلول لا يمكن ان يتقدم على
بين الترتيبين ان الشكل احتياجه الى خبرية بالذات اي لا يتبعه الجواب
وان كان في زمان الجواب لا يلائم هذا كون الاشياء بالذات هو الجواب
الاختلاف في الاثر ما هو فاعلم العلم الذي هو العلم في العلم في العلم
كون الشيء هو العلم في العلم فانه لا يتبعه بالذات في العلم في العلم
المعروف على من ذهب من ان الاشياء بالذات في العلم في العلم في العلم
لما لم يكن بالذات في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
الاول معلول نفس الذات من جهة التركيب ويتبعه في العلم في العلم في العلم

على علمه

مستوفى

وہابیہ

و در این کتاب
مستوفی است از تاریخ و جغرافیه
و اخبار و کتب معتبره
و در این کتاب
مستوفی است از تاریخ و جغرافیه
و اخبار و کتب معتبره

در این کتاب مستوفی است از تاریخ و جغرافیه و اخبار و کتب معتبره

۱۱۵

A close-up photograph of a handwritten manuscript page. The text is written in a dense, cursive script, likely Arabic or Persian, filling the entire page. The ink is dark, and the paper appears aged and slightly textured. The handwriting is very fluid and interconnected, typical of historical Islamic manuscripts.

عنه
منه
الذي

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

هذا هو المقدم

بواسطة مستند اليها فان تقرر في زمان واحد يتحقق في زمانها
 انما وان اشتمل المقدم بالعلية على الفاعل المستقل للجهة
 بخلافه فيكون مستقداً ولو كان لا يتقدم بالذات وان اختلفت بال
 لا يتقدم بالعلية على الفاعل المستقل للجهة الثانية لما كان
 الظاهر من نفسه انما لا يمكن تطبيق كلام الفاعل على ما قد مر في
 بياننا بان يقال مراده ان لا يتقدم في ذاته لاجل ان لا يتقدم في
 عدم الزمان وقد حصر هذا النوع في الامر من غير ان يتقدم في
 آخر من الفاعل المحقق وهو ان لا يكون من حصر موضوع المقدم في الزمان
 الزمان من حصر موضوع المقدم في الزمان انما هو ان لا يكون في الزمان
 فليكن موضوع المقدم في الزمان واحد من الوجوه اربعة في الاحتياج
 في العلة المؤثرة الموجبة اخرى ناهية عن عدم تمام شي من الوجوه
 ووجه التام في هاتين المقدمتين وان كان كون الاحتياج الى
 المقدم بالعلية ضروريا في كل معارل وكون المقدم بالاطبع تلا
 يحتاج الى مقتضى المعارف وهو كون الاحتياج الى المقدم
 بالعلية اخرى في الاحتياج الى المقدم بالاطبع فيما يتحقق الاحتياج
 الى المقدم بالاطبع فان قلت يمكن ايضا ان يكون المقدم بالاطبع
 ضروريا في بعض المعارف فاننا نأثير والايجاب مستقداً بالاطبع على
 وجود المعلول وكذا يمكن ان يكون المقدم بالعلية ضروريا في جميع
 المعارف اذ لم يتحقق في المعارف للمركبات لا يتحقق هذا معنى الوجود
 بالاستقلال وهو معنى المقدم بالعلية على الجواب عن الاول ان
 الثاني ليس مستقداً بالاطبع بالمعنى الذي كان لكلامه في غير ما
 يكون ما فيه المقدم الوجود على انه يتبع في بعض العلة والمعارل

هذا هو المقدم

بعض

انما هو

ان الامكان والاشياء جازعاً فربما سئل عن العلة والجواب انما شاف
 ان كلامه الثاني ان كان مستقداً في تحقق المقدم بالعلية في كل ما لا فاعل
 ووجه على ما عرفت وكذا ان المقدم بالعلية مستقداً في وجوده بخلاف
 المقدم بالاطبع لا يجب ان يكون الاحتياج اليه اذ لا انما هو للمعلول
 انما يحتاج الى الالة الفاعل المستقل واحتياجه الى غيره من جهة الاستقلال
 يتوقف عليه لكن هذا في غير بطر سئل وامرته واسمها لا وفيها الاحتياج
 الى الجزء الذي هو مستقداً بالاطبع لما كان من حيث الذات بخلاف الاحتياج
 الى المقدم بالعلية لا من حيث الوجود يكون اخرى يمكن ان يقال هذا
 مع ان خلافاً ما مر به في دليلنا المقدم بالاطبع انما هو باعتبار الاحتياج
 كما علم من كلام الشيخ وعلوه تقدم ان احدهما بسبب الذات وكلام
 غيره والاخر باعتبار الوجود والكلام انما هو في هذا المقدم في السابق
 في انما هو السابق المشهور بطر اولاً فانه ان قيل ان كانت
 العلة اخرى فالمعلول لا اخرى فيكون وجه تقدمه في ترتيب كونها الترتيب
 المتبني على الجواز في ذلك فالتقدم الاحتياج ليس مستقداً في الترتيب
 المذكور ولا خلافاً في جواز الاحتياج المذكور في العلة الثانية ويمكن
 ان يقال انما هو اللازم كون نفس الاحتياج الى العلة المؤثرة اخرى في الاحتياج
 الى غيرها ولا يلزم منه الاكون نفس السابق بالعلية اخرى من نفس السابق الى
 الاكون صدق السابق على السابق بالعلية اخرى من جهة عمل السابق بالاطبع
 حتى يلزم التسليم في مقدم السابق هذا بعد ما عدا ما فيه
 بحيث ان قد سبق منه انما هو القول في التسليم في السابق وفيما عدا ذلك
 الامور العاشرة المشتقات من المقدم منها وتقدم السابق على انما
 التي هي المعقولة لا غيرها على ذلك ان يقال في هذا الكلام انما هو

هذا هو المقدم

حيث وصل إلى ان الامور المعاشية من المبدأ ما لم يتم انما هي اثر الله
 اور وعبارة تور ان المقدم من هذا الوجه بيان اولوية السابق بالعلم
 والسبق بالعلية على جميع ما عداها وليس كذلك لعدم جريان ذلك
 اولويتها في مفهوم السابق بالقياس إلى السابق بالذات عند المقدم
 والزمالة الحقيقية عند الحكم بان جريان الزمان الحقيقية عند المقدم
 فان تفصيل هذين المادتين لا يخفى ان هذا مشترك بين
 توجيه ٩ وتوجيه ١٠ واصل ١١ وتفصيل تفصيلها اشتها ومقتضى
 التقديمين وكون لفظ المقدم موضوعا لها اولا كما فهم من عبارة
 الشفا واما ملوه عن الفائدة المقيدة بها فانها هي بالنسبة إلى
 توجيه ١١ فان في توجيه ١١ لم يكون غيرهما داخل تحت العارض ويكون
 مقناه لولم يكن المقدم بسبب عارض زمانيا ومكانيا فكان لا بد
 عارض غيرهما ولا يخفى ما فيه من الفائدة المقيدة واما في توجيه
 ١٠ فلا فائدة فيه الا انه لو لم يغيرها لعمد المشرع الا ان على ما يرد
 عليه لفظ الدوام والافعال لم بدتها لولم يكن لها لكان غير عار
 يمكن توجيه كلام المقدم بالابتداء اعتبارا بمرور الزمن المقدم منها اعتبارا
 في التقديم في عدم جريان الزمان في العلم بغير الوجود والارهاق لم
 يعرض المقدم والوجود من العوارض حمل الحقيقة في كتاب
 الفرض على اللقطة الاصطلاح على الحق القوي بعيد بدونه
 قرينة واضحة خصوصا اذا اعتبر لفظ الحقيقة واما اذا
 اعتبر على ان يكون بينهما منع الحاد فلا يلزم التمسك بالآخر لما فيه منها
 بحث وهو ان بهذا الكلام يهدم ببيان ما حققه سابقا وهو ان
 الحق ان النسبة بين الحدوث والزمان والاشياء مساواة كما كانت

توجيه ١١

لشم

لشم في بيان اخصية الحاد والاشياء المتكافئة المذكور وهو اعتبار
 المتشابهة بالفضل في مفهوم الحاد والاشياء المتكافئة الزمان حاد
 زمانا وليس ما هو اما اضافيا أصلا ولا لان يكون الزمان زمانا
 وبما فيه ما قيل انما اذا كانا قديم الاضياء اعم من الزمان وبما في الحاد
 يتقدم المساواة في كلا واسطة بين الزمانين لا يتقدم في الواحدة
 بين الانسانيين بالضرورة ثم لا يخفى ان الظاهر من قوله ان التمسك
 انما يلزم لان الزمان لا بد ان يكون داخل في احداهما لانتفاع الحاد
 منهما وفي كل منهما جريان الزمان فيقول لو كان مقبلة احداهما فقط لا
 يلزم التمسك فتقوله والعرض من ذلك ان لا يلزم ما فهم من الشرح ايضا
 الظاهر من كلامه هنا حيث قال يقتضيه وتقدم في زمان وكذا في كلامه
 في الحاشية التي بعدها ان جعل الزمان في تعريف الحدوث الزمان
 قبل الوجود وهو بعيد غاية البعد ويمكن ان يقال انه لو لم يصدق
 توجيه المقام ولم يلاحظ التمسك بالشرح فليتأمل قوله في قوله زمانا
 في تعريف الحدوث في كلامه ان التمسك يتلوهما على الاول وهذا الظاهر
 انه قيد للعدم والاشياء ان قيد للسببية والاشياء قيد للوجود
 فلهذا الاول ولا يلزم قوله ان التمسك يكون الزمان زمانا وبما فيه ان التمسك
 المذكور يمكن على سبيل التعاقب لان قياسه الجواب ان التمسك على
 سبيل التعاقب يتلوهما على مقدها المقدم وسائر المتكلمين فهم يمكن ان
 يقال لو كان الزمان مقبلة القديم والحادث الزمانا وكان الزمان
 حادا زمانا يلزم ان يكون الزمان انما هو كل الزمان المقدم مسبقا
 به زمان آخره فوعلى الشك في انه لا يجوز ان يكون الزمانا في
 مسبقه في نفسه فيخرج جادة الزمان آخرها ما انشا في بعيد

تفصيل
 من قوله

الجاهل فاعلم انما هو متقدم على غيره
 ايضا المعروض متقدم بالذات على غيره فالحقيقة متقدمة بالذات
 على وجودها الحاصلة لها في تلك المرتبة المتقدمة كانت حادثة
 فيكون كون كل ما كان وجوده بعد وجوده سبوقا وجوده بالذات
 وهذا بخلاف تقدم بالذات وهو الواجب ان لا يكون
 موجوده بعد وجوده فيكون على مثل ما هو فلا يكون له مرتبة
 وجوده الا بالعدم اعلم ان المرتبة ليست خطا حقيقيا للوجود
 او بالعدم بل هي عدم المعلوم في مرتبة وجوده انما كان لا يوجد
 العلم في مرتبة التقدم اي كان متقدما بالذات على وجوده بالمعالي
 كان لعدم المعلوم لا في مرتبة التقدم فبما كان متقدما بالذات
 على وجوده فلا بد ان لا يكون ان عدم المعلوم في مرتبة وجوده العلم
 لا يكون متقدما على وجوده بالمعالي لان ما مع التقدم لا يمكن ان يكون
 متقدما على المعتمد المتقدم الذي يتبعه كالمشهور في المرتبة
 انما هي متقدمة التقدم وايضا اذا كان وجود العلم متقدما بالذات
 على وجوده بالمعالي في هذه المرتبة السابقة فاما تحقيق وجود العلم
 وتحقيق عدمه كانا بالعدم وانما في المرتبة السابقة يكون وجوده
 في المرتبة السابقة كان متقدما وهذا بخلاف ما مع التقدم فيكون
 المتبقي منها من حيث الاشتراك ان كانا سلبا على واحدة فاذ كان
 واحد منهما سلبا على علمه فكل واحد منهما لا يمكن ان يكون الا في المقادير
 لكونه المعلوم متقدما على غيره وايضا لان ليس واقعة المرتبة السابقة
 واداء بالاول وجوده في تلك المرتبة واما عدمه في مرتبة سابقة هذا
 بالمرتبة من حيث هي لانها ليست الا في مرتبة سابقة لان الحصة في سبقتها

المرتبة

ان ليس متقدما بالذات بخلافه انما هو متقدم بالذات لان
 عدمه سبوقا وجوده انما كان متقدما كالعدم ان صدق ان في تلك المرتبة
 مع كونها خارجة عن العلم واداء تلك المرتبة في قولنا انما بالعدم
 في تلك المرتبة المتقدمة السابقة ولهذا قال فانه ليس وجوده فيها بالعدم
 متاخر عن وجوده بالذات في تقدمه عليه فلا يوجد في مرتبة وجوده
 قولنا في الامور التي ليس فيها علامة العلية والمعلول في علامة
 التساوي بنا على ان المتساويين يوجد احدهما في مرتبة وجوده
 الاخر على المرتبة المتقدمة فاسأل لان يكون له في تلك المرتبة
 العدم يمكن ان يتبعه عليه وجوده الاول ان كان عدم الشيء متقدما
 بالذات على وجوده في الشيء واقعة في مرتبة علمه لزم احتياج وجوده
 في عدمه ومعلوم ان لا علامة في مرتبة العلم في نفسه بحيث يكون
 احدهما علمه والاخر متقدما عليه بالطبع او بالعلم في الثالث ان العلم
 الاول للمعالي لا يمكن ان لا يكون سبوقا عدمه علمه في مرتبة عدمه علمه لا يكون
 هذا العدم واقعا ومعلوم ان لا يكون وجوده ايضا واقعا في مرتبة وجوده
 المرتبة خالية عن عدم هذا الحكم ووجوده معا وانما في مرتبة العدم
 نفس علمه حال وجوده في تلك المرتبة لان عدم المعالول سبوقا علمه في مرتبة
 فلا بد ان يكون علمه في مرتبة وجوده فيكون وجوده للمعلول سبوقا علمه في مرتبة
 سبوقا وجوده في مرتبة العلم في عدمه علمه في مرتبة العلم لكونه واقعا
 في مرتبة العلم وجوده مكان واقعة الزمان لانها متبعية للاحتمال فيهما
 البعد وكما قيل في ذلك كانت زمانية مكان عدم العلم لا واقعية
 واقعية زمان قبل وجودها فكانت حادثة زمانية هدف
 لا نقول سلب الوجود في زمان آه المتقدمة لانا لان زمان آخر

الذي مني كد تلك شخص الوجوه في
أضواءه من عروى الوجوه ٥٥

اذما ذكره من القدم لم نجسم مادتها وان تخير بانها المضافة باقية
 فيها اذ لا شأن فيها بغيرها وليس هناك كس في القدم والحدوث
 الا ان يلزم ان الاضافه بالقدم والحديثه الاعيان بانها الخارج
 المعينه الحق الاصل في القدم والحديثه اعني من اوجبه نفسه
 اقليمه وغيره تفصيله ان قدس سره رحمه الله وعوان القدم والحديثه
 انما يوصف بها الشيء بحسب وجوده الاعيان كما اشار اليه اذا كانا
 اعتباريين في معرفة الاعيان فكيف يوصفان بالقدم والحديث
 وان جاز وصفهما بهما سلك له وجودهما في الذهن لاختلاف بينهما اذ
 لان وجودهما في الاسباط تفاوت فدل على تقدم فلا يصح قولهم يكون
 القدم قدم والحديث محدث ولا يصح لان يقال ذلك باعتبار
 اتصاف القدم بالحادث بمعنى فصل الامر الى اخرها انا وفيما في القدم
 المسمى ثم تنزل الكلام الى تقدم القدم وحدوثه فيقول
 سيد المتبحرين يجوز ان قدم القدم عن القدم بالذات ونظيره
 باعتبار الاول في القدم وانما جاز ان يكون طبيعة القدم موجودة
 في الخارج ومنه من غير ان لها فاصلا فكون قدم القدم امرانيا
 معدوم في الخارج فلابد ان يصح الاعتناء بقطعها بقطعها عند
 قياسه في الجواب عن الاول انه مقدمه كلام الانسان كما صرح به في
 كانت متعلقا للشيء وكان الفهم وصفها بالذات فانه يضافها
 فقللتها وخرج اضافتها معها بما كان في اقسام بالذات والاولى
 انما قام بالضم وحيد لو كان القدم قدما كان قدما بغيره اخرها
 بل انما قدس سره في الذات المتقدمه وكانت تلك الذات قدما بغيره
 الثاني بما مره في قوله ان كان قدس سره شأنه المحدثه في الاسباط

يمكن ان يثبت بها الوجود معاني وجودية اخرى تقول لو كانا الوجود
وجودا في حق بعض افراده وكاشف من شأنه الوجود من الاحتمال فيمكن
ان يثبت الوجود بالعدم باعتبار ان الوجود ما ذكرناه في الوجود
الوجودية واصل الوجود بطبيعة وجودية بالثبوت الى افراده طبعيا
الشيء من الوجود بالثبوت لو ان ثلثه عدله من جارية الشيء القديم
قال في ثبوت الوجود بالعدم انما هو الوجود بالعدم ولا يميزه الكسب
على معنى الاختصاص بل انما هو ثبوت الاختصاص لا يميزه الكسب
وكل الاختصاص على الوجود من ثبوت الوجود بالعدم ما يميزه الاختصاص
بالوجود بالثبوتية وانما هو ثبوت الوجود بالعدم لا يميزه الكسب
غير الوجود بالعدم القديم فوجودها واحد وهو في شأن
ثم اعلم ان الوجود من عدم كون وجوده في نفس بعض افراده لا يميزه
الكل ان لو كان وجوده في نفس بعض افراده فوجوده في بعض افراده
الاخرى فيكون وجوده في بعض افراده لا يميزه الكسب
القديم وهو في شأن كون وجوده في بعض افراده لا يميزه الكسب
وهو في شأن كون وجوده في بعض افراده لا يميزه الكسب
منها فنسب الوجود الى عدم ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
هذه الوجودية كسب ثبوت الوجود بالعدم بقوله وتفصيل المقام
الاختصاص بالثبوتية في التركيب العقلي في بعض افراده لا يميزه الكسب
من هذه الخاصية في بعض افراده لا يميزه الكسب
في ان يكون وجوده في بعض افراده لا يميزه الكسب
نفسه في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
الوجود في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب

كله في بعض افراده لا يميزه الكسب
لو كان احد الطرفين في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
الكل في الوجودية بالعدم في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
ثم يمكن في الوجود بالعدم في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
وكون الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
الوجود في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
او في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
ما قام به الوجود في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
بالغير في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
ثبوت الوجود في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
ويكون في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
تفصيل الشرح في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
ثم تقدم البسيط على المركب وقد تقدمت في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
الوجود في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
تقدم على البسيط في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
ليتم كون الوجود في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
من الوجود المذكور في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
كان الطابع في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب
من الحقيقين في ثبوت الوجود في بعض افراده لا يميزه الكسب

الطبيعة بشرط من في خلق الوجود فيسببه واصلها انما يخرج الحق بذلك
الوجود من تلك الاشياء القديمة والاشياء الجديدة على ما يتبادر
من كلام الشيخ فيلزم تقدم الجزء على الواجب فيكون متبادرا
والقدم لا في ملة من الاشياء فيلزم احتياج الواجب الى غيره فيكون
الموجود الخارج عنه في نفسه لا في تقدم الوجود الواحد على نفسه
فما لم يستبين احتمال مقوله لكن انما يتم القول بانه متبادر مع والتجزئة
فما لم يتم الاستدلال فالشئ متوحد على كنهه والاشياء من غير وجوده
ابطال كون الاشياء من تلك العنصرات اتحادا بالذات بان يلزم من كون
الاشياء بالوجود بعد ذلك بالذات بل بانها انما هي متحدة مع وجود الوجود
حقيقته وذلك لعدم تجزئته كون الوجود الواحد متقدما على نفسه باعتبار
النسبة بل ايضا مشكلا فيكون عند ذكره خالصا للذات حيث قالوا في
خاصة تقدمه على الذات بالوجود بل بان الجزء لا يمكن ان يتحد مع الكل
والوجود الخارج عنه فكيف يصور تقدمه عليه ولو كان هذا اى تقدم الوجود
الواحد على نفسه باعتبار ما من غير واحد من سلبا فيهم ليس متشكلا
فهم يمكن وقع هذا المقصود في الاشياء في مقام المتعدي ما في مقام الذات
لا فيكون لانها يمكن المتبادر في وجوده في الخارج حيث لم يكن كذلك عند
ذات تلك المتبادر التي تعرف انها اجزاء الواجب وتسميتها بالاجزاء كان
يجوز الاصطلاح انما عند احتياج هذا المذهب في التحصيل فيسبب المتبادر
في الخارج فينتج العقل في التوحيدها فالوجود فيها ان كان ما خروا الى ذلك
بالاعتماد انما كان ذاتا والاكوان عوينا فيسبب في نفسه فيسبب في
كلام الاستدلال فيسبب في ذاته بل يمكن تلك التوحيدها انما هي فيسبب في
فيها المقام لا في موضعين بل في هذا الموضع الما كان في قوله فيسبب في

وجميع احد حواسها في ذاته لا في خلقه على ما يدل عليه قوله بعد ذلك ولا يرد
هذا على الدليل الاول الذي ورد ما به زيادة لفظ الاول على ما لا يكون
الضيق في فهمه ان يقال الواجب تعالى شأنه لو تركب في العقل في العقل
تركبا ما من الطرفين والاضطرار من غير من متساويين او من العقل في العقل
او من غير من متساويين او من غير من غير من بسيط وتخصص على التساوي
تركب من الطرفين والاضطرار هذا الكلام من غير من على ما يقتضيه الحاشية في قوله
والتساوي في التاخير ان الشخص فيسبب على امره على الوجود فيسبب
الوجود فيسبب في العقل فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
مفهوم الكليات فيسبب في العقل فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
الكليات على ان الجزء في الكليات في العقل فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
الوجود فيسبب في العقل فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
موضع ليس فيسبب في الخارج بل يمكن فيسبب في نفسها وانها يمكن فيسبب في
الاشياء فيسبب في الوجود فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
وتخصص اما ما ذكرنا العقل لا يخلو لا فيسبب في وجوده فيسبب في نفسه في كلامهم
ولنا الدليل على وجوده ان مفهوم الكليات فيسبب في الواجب في العقل فيسبب في ذلك لان
وجوده فيسبب في نفسه فيسبب في العقل لا يخلو لا فيسبب في وجوده فيسبب في نفسه في كلامهم
يخلو لا فيسبب في نفسه فيسبب في العقل فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
المواد عن المصنوع فيسبب في العقل فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
الاشياء فيسبب في الوجود فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
يكون عين فيسبب في العقل فيسبب في ذلك لان مفهوم الجزء في نفسه في العقل
فهم على ان هذا الدليل لا يشك في كون الواجب مركبا من غير من متساويين
في موضعين واما ما ذكرنا العقل لا يخلو لا فيسبب في وجوده فيسبب في نفسه في كلامهم

في موضعين

تتمتع

الوضع

الى ما يكون لا يخفى اذ فيه محموله بوجه ما
كالحل لا من ان المركب من الحيوان
والناطق والى

بهدومها ما يكون صورها الذميمة مركبة لكونها مخالفة لذات الصورة في
 الهيئة ولكن في الصورة بسيطة تصبأ الهيئة فحينئذ لا تستعمل بالها
 وإذا وجدها بالانفراد فيه فاما ان يكون مسجورة ويوجد لكل فيكون مجسورة
 فيكون فيه مجسورة متصفاً ومسجورة لا يوجد لكل فيكون المركبة الخارج
 فالحق ان المركبة مثل الانفراد والحد والحد اقرب الاشياء والاشياء ^{طيفة} والاشياء
 الكلام من هذا المقام لا بد من اتمام المطالب **الشرط الخامس**
 في نقل الاول الى الغير يمكن وذلك من عدة الانتقالات منصفة الى الامكان على
 ما هو فيه بحيث لا يثبت فيما هو ان عدة الانتقالات الى الغير الى الامكان
 ولم يثبت ان عدة الانتقالات الى غيره هو الامكان بل انما هي على ما انما اليها
 لاشارة الى ان عدة الانتقالات الى غير حيثما الذات ولهذا لا يجوز صفة اليه
 والواجب ان يتغير في كلامه ان كل ما يحتاج الى التفرقة ينقل الى
 انتقال اولها الخاص به ويرى جميع المعاني في ذات الانتقال الى الغير
 ثبت الانتقال الى الغير ثبتت الامكان الذي كان عليه وصفه وتولدوا
 يلزم للحد والحد كما انهما متباينة في جهة الواسع انهما حكايا في الوجود
 الجدل والحد كما انهما متباينة في الخارج فلهذا كان دور وصفه سليم ما منه
 الا لا يخالطه وصف المتعلق المذكور وذلك لان وجود الحكم المذكور انه
 لم يكن ضرورة في صور الانفراد وتبينه من حيث ان عدم ما في الشيء
 ومن العلوم بان الصورة انما هي هذا الحكم كذا ثم من شاهدة حيثما
 انكره ويحرم يحصل صورة الشيء ومن شاهدة خبريات انكره ويحرم
 هذا الخبر ومن ذلك ان خبر يحصل صورة الجنس كون نقصان صورة الجنس
 بالتفصيل بعد نقصان النوع ليس به محذور ولا بالتفصيل بعد الايجاب الزم
 نقصان الجنس بلا محذور وهذا الخبر مثل كل الامور ولا في كل الشيء

عرض ضرورة احتياج المحل النهائي في حصوله لغيره بالحوالين بناءً ما شرح فيهم
على أنهم لم يحصلوا الشيء من غير حصوله فيصدق عليه أنه يحصل من غير
احتياج إلى الحقيقة حتى يلزم كون الحقيقة صورة فيهم ما ذكره هذه مقام
المستدرك أن الشيء نوع يحصل حقيقة وبين ما نقله عنهم من أنه لا
يحدود في حصوله على عدم كمالهم لم يحصلوا الشيء كما حقيقياً ولا على
الشيء مقام المنع بعدم تسليم ما شرح به
أما أن قيل أن كان محله المستلزم بالمكان والوجود مكاناً باعتبار شئ
للذات الواجب لهم استدراكه بالذات المستلزمة لأنهم إن شئوا للذات
ممكن فثبت مكان الذات فلا يفتقر مكان الذات لا بعداً ولا يكون بالذات
المستلزمة باعتبار أن إثبات شئ من الوجود للذات واستلزام الذات
بمكان كان نسبة محتاجة إلى الظاهر لا يجوز أن يكون ما نسبنا نظر إلى
ذاتها لا ينظر إلى ذاتها الواجب ومحل المستلزم بالمكان شئ من الوجود
للذات مكانه في نفسه وبالخط إلى ذاته لا مكانه بالخط إلى ذاتها لا
والنسبة للواجب فيها فانهما الشئ والمحل هو الأول الشئ
المخرج إلى السبب هو المكان فثبت أن الاستدلال لما كان حقيقة
متوقفاً على الظاهر لا بد أن يكون هناك نظر إلى الذات فيتم بالنظر إلى الواجب
يكون والواجب وكل ما كان مكاناً كان خطاً لا فاعلم أنه لا يتوقف
وأيضاً فافهموا الوجود على الحقيقة وهذا استدلاله وهو من كون
المقتضى لما فيه مكاناً وقد يقال في ذلك أن بناء السند الأول على الوجود
والأماكن على ما هو مقتضى للذات لا باعتبار كون الوجود مكاناً أن يكون
موجوداً عينياً كما لا يرتجى الحكمة بناءاً السند الثاني على ما علمنا
مقتضى للوجود كما صرح به في كلامه فطرب فان قلت في ترجيح كلامه

المستدل

المستدل بالاطلاق لا مكان على الوجود وحده على معنى كان مقتضى للذات فالتحليل
أولاً الجرح كلامه على سبيل كلامه ما شاء من شأنه ما شاء من شأنه ما شاء من شأنه
ما علم الحقيقة في ذاته على خطا المستدل لا مكان بمعنى مقتضى الوجود لا
بمعنى مقتضى الذات فثبت أن حصول الحقيقة بالمكان المستلزم بالذات لا يكون
مقتضى للذات حقيقة في وجوده والواجب أن كان مقتضى الذات كان مكاناً
بالفعل الذي يكون مقتضى للذات فلا بد من مقتضى الوجود الكلام إلى
يرد عليه إذا ما أوردوا أن من شأن المكان الوجود إنما يلزم إذا كان
الوجود ما لا عين تلمس ولا عقل يحيط به بل على ذات لا رتبة على حقيقة
الخاصة للذات لا باعتبار كمالها في ذاتها وذلك ما صرح به الشيخ في
قوله ما ذكره في الخط الخامس من أن لا يشار إلى وجوده في ذاته
بالفعل ولا يكون مسبباً لعدم ليس بمحل الفاعل بل للذات صريح في
قوله في الحقيقة استلزاماً في ذاته لكن ذلك المقصود في شرح الاستلزامات
موجبه على من لا يوجب له في ذاته فثبت أن فاعل السواد والذات علم
لأنه ما علم تلك الحقيقة للذات فلا بد أن يحصل فاعل وليس فاعلها حيث
يفعل فاعل الحقيقة بل أنها إنما صدرت عن فاعل الشئ بتوسط ذات الشئ
وليس بفعل فاعلها بل أن لها فاعل فثبت أنها حقيقة متناهية ومحل الشئ
اشتمل على الباعث له على ذلك من شأنه المشهور ظاهر كما مر في عدم
منه شاع كون الشئ الواحد فاعله لا بالقياس إلى شئ واحد في
حصوله لأن من شأنه فاعله بما ذكره يكون مقتضى للذات
من حيث كونها قابلة له ومنها احتمال الآخر وهو أن يتبع العمل بالذات
ولما وجدنا صارت تحت هذا العمل لكن خلفها بالعرض فيكون مقتضى
كلام الشيخ هذا بأن على مقتضى كونها مجعولة للفاعل على شئ هو وليها لئلا

واستاءوا الى الذات من حيث كونها قابلا لها ويجوز ان يمتنع ان يكون لها
 والذات تاسل ان كان امتناعها عن كونها من لوازم الذات
 فهي واجبة لغيرها فان قيل لا بد من قرينة ما تنسب عندها كونها انفرادا
 الذات لغيرها امتناع عدم التمسك بالذات وطول الذات
 حتى يلزم ان يكون واجبا لغيرها اثر الذات بل مراد ان امتناعها
 الصفة عن الذات يخرج اللزوم لها في غير صفة العلية فالجواب
 مراد به ان طائفة الصفات لا تستلزم الذات وعاقبة لها كانت غاية
 لها فلهذا سبق شأنا ان كونها غيرا لشيء فان شئت ذلك الشيء وانما
 فذلك الشيء بما لا يثبت عن صفة العلية كيف بهما يفرق بين الذات والصفة
 ويريد ما قلنا انما لا يجد هذا لان كان الوجود غير يكون وجوب
 انصاف المتيقن بما لا يكون انصافا للمتيقن بالوجود فيكون وجبا انصافا
 مستندا الى المتيقن بالوجود غير مبدئي حصول مبدئي او يكون مستندا
 الى خصوصية الموصوف وقوله انه لو لم يكن الذات لم يكن له على
 استنادها الى حصول الذات ومناه ما لم يكن الذات او لم يكن
 وكانا على الضرورة فذلك الشر وغيره لعلوم غير المعلوم هذا
 ما لا خلاف فيه الا لفظ العبارة لان ما سبق على هيئة الشكل الثاني
 يتلخص ان الوجود ليس من حقيقة الواجب الشر فان كانت
 هو الوجود وسداده او بالوجود لا بشرطية لا الوجود المطلق الكلي
 لا يسمي لا يجوز ان يكون عين حقيقة الوجود فضلا عن الواجب
 قتال وجع لزوم قصد الواجب ظاهر سبب النقطة وعلله
 متنع بالذات لا بواسطة اشياء بشرط المبدأية قد يقال فيجب
 اما ان كان لا يلزم من وجوده ان يكون وجبا بشرطية واجبا لذاته

انما لا يجوز ان يكون الوجود سببا لكل وجود
 الوجود معلوم ان كونها لشيء

عن ذلك جواز كون الشيء مائة لنفسه وعلله اصلا ان على تقدير تحقق الشرط
 فالوجود لا يتحقق الشرط انما كان غلة محضا فلم يتحقق
 بل المعلول انما يتحقق بشرطه وكذا الكلام في غيره بالقياس
 عللا ان العلل انما كانت على اعتبار الشرط وبعد الشرطية جوازا
 واما ما لا خلاف ان امتناع كون الشيء عليه لنفسه على تقدير تحقق
 فان الواجب على تقدير ما كان غير اوصافه او غير مائة لنفسه تاسل
 الشبان مائة مائة او بالوجود هذا انما يكون مطلوبا على تقدير تحقق
 الوجود والكون وجع قوله لا حاجة له قوله وان كان غيرا لكون في انصاف
 الى آخره لا يثبت تمام الدليل لم يكن مستعدا فانه في
 الوجود للمتيقن مستندا الى الواجب لهم بالميات المليات فلهذا
 كما هو الظاهر من العبارة بل ما قلنا ان الواجب ان يكون المراتب
 المتيقن بالشيء وهو يؤيد قوله المتيقن بالشيء على غير مائة وقوله
 والمتيقن بالشيء يمكن فرضه على حيث يحصل المتيقن بالشيء في بعض
 خصوصياتها بالمكن ومنه لا يتم القرب لكنه لو كان لان غيره من الوجوه
 الواجب على الواجب نفسه لا غير كما وقع في بعض نسخ الشرح لكات
 الظاهر واوله لا يجوز ان يكون غيره من الوجود الواجب بالمكن
 الا لكان الواجب مكملا لا شيئا وانما نقل الكلام الى ذلك لانه يمكن
 يمتنع على الواجب فيلزم استناد عدم وجود الوجود الواجب لغيره
 فلهذا شأنه في ذلك لا ناقضا الواجب ليس على مستقلة بل كانت
 حيث لا رسل ان غيره من الوجود بافضل للميات والواجب على ما
 نقل عنه ان قوله وسلم اشارة الى ان يمكن تسمية المراتب بالمتنزهات
 المستقلة وانما تعلم ان هذا المنع لا يرجع على ترجيح الذي قلنا انما

حتى لو كان يكون عدمه غير الشرط
 لعدم المكن انما هو غير ان على بعض
 يكون على مستقلة لكانت حتى لو لم
 عدم شيء منها ان يكون عدمه غير الشرط
 ذلك واثارا او مائة

فربما يجب كلام الجيب حيث قال داما اللاعرض فلا يحتاج الى
 غلة بل يكفي فيه عدم سبب العرض بان هذا الجيب ان اللاعرض
 لا يحتاج الى علم بل هو عرضي قطرا الى الذات والمخرج الى المبدأ
 هو الامكان ان اللاعرض مستندا في عدم غلة العرض فاما الله
 عليه السلام وفيه حيث ان لا شك ان اللاعرض حقيقة زائدة على الكلام
 فهو ما لا يدرك من قلة اما الفلوات وغيرهما مع ان هذا الصواب
 على هذا التصعيد ويرى على التزمين ان العرض هو الجود والذات
 ليس كما حتى يستند الى علم يكون عندها علم لعدم العرض ولما
 كان لا يستدعي وقوع لزوم كون الواجب مستندا الى عدم نفسه لان
 لزوم الجود وطلقاته يتوجه ان يلزم حيث ان الواجب انما
 الى عدم سبب العرض المستند كذا في الجود والمطلوب لا
 يتحقق العرض ويكن ان يقال ان المطلق يتحقق العرض طلقا ولو
 الواجب كما ثبت ان الرجوع المطلق لا يشترط ان يدعى على جميع المجرى
 قيل في بعض شروح الكتب الحكيم في دفع هذا الكلام ان الرجوع الخاص
 الذي هو ان عين الواجب مستلزم للرجوع المطلق للمطلوب يستلزم
 للعرض لانه مقتضاها الرجوع الخاص مستلزم للعرض قد يقال
 الا ان من ان الرجوع الخاص لا يشترط عرض مطلق ولا محذور فيه
 كما ان مستلزم عرض نفسه اشارة الى ما ذكره حيث
 المراد قد يقال يمكن ان يحمل اشارة الى ما ذكره من حيث زيادة القوة
 حيث لا يمكن ان يجادنا الرجوع بالثلاثة بالفرق بين انما في شئ
 وحده على ساطة وبين ان لا يشأت والحل اشتقاقا
 موجبان انما في مدح كلامنا الى ان يطلب الفرق بين الامور

الفرق الا ان عرضي وعرضي عدم الفرق بقوله انما يقال
 لما كان قابلية الجود آه لا نقول بدها لا نقول في خبره ولا
 يمكن ان يقال انها بدنية كيف نقول ان نقضها بدنية لا جودها
 يحمل كلام الشرح الذي هو هذا وقد يقال في حيث لان الشافعي
 حيث انما في ليس للمطلوب بالفرق لكن لان شئ المنع الذي
 اوردته صورة التقص لنا ان نورد من اصل الدليل والافان
 والحاصل ان طلب الفرق منها ليس من حيث انما في من حيث انما
 ما لها من وجوب ولا شك ان واجب على المستند بيان الفرق حتى علم
 دليله عن التقص والمنع وتم وليس للمنع المستند بين التقص
 اصل الدليل في حقا التقص بل هو في الجواب ما اذا دعت الحاجة
 الا ان وسوان الفرق ما بين قوله والحاصل انه ما ذكره في علم جواب
 الا ان الادلة للشع على ما ذكره في فتح فان قوله والحاصل لما كان
 شغها للفرق الذي على المستند بانما في يكون في لغو وانما في
 بقوله في حقه ان قوله والحاصل الى ان فرغ انما في كان سديا للفرق
 بين قابل والفا على المنع في مقابلته ووجه فان ما ذكره المقص به القدر
 في السند وليس في وعرضي والى دفع الفرق الذي اورد وصاحب
 الحاك على المص حيث لا وهذا غاية توجيه هذا الكلام فانه
 تعرض له بان حمل كلامه على كذا عن كذا في شئ فقال انه ما ذكره في
 فيما وجه هذا وانما في طر الطاهر انما في على خلافه في حقه
 كلام المص في هذا المقام فتقول لا نشأت ان الكلام في انها على الحاق
 فانما في قابل انما في انما في انما في المقية فانه لا بد من الحاق
 كان الحق ووجه ان شئنا شئنا شئنا في شئنا شئنا في شئنا

الاضافات فمما فيه ترتيب كلام المتعلق ان يحمل كلامه على انه غير شئ
 المصروف في الخارج متفككا عن الوجود ثم يحل الوجود فيها وذلك بط
 بما ذكره في فصله ان يمكن ان يقال انقض بالظاير بما يتوحد اذا كان
 قبول المية الوجود بنسبة الخارج حتى يعلم تقدم المية بالوجود فالحال
 على الوجود الخارج واما اذا كان قبولها بنسبة الوجود العقل
 نظرا الى ان الوجود اذا لازم منه ليس سوى تقدم الوجود العقل على
 الوجود الخارج وليس فيه تقدم الشيء على نفسه فان كان وجوده العقل
 كان اعتقاد ان المية قابلة للوجود في الخارج ولا كانتا قابلية لما ذكر
 فيصير تقدم العقل على المتوحد في الخارج ولا يتوحد في الخارج
 وجوده القابل في الخارج ان يكون باعتبار شئ فاما ان يفتقر في الوجود
 والشئ وهو يتوحد بفصله وكلا الوجودين في ما ذكره من الحقائق
 فان قلنا ان الوجود في نفسه لا يكون ما ذكره في كلامه المصنف في
 لان كلام المصنف في هذا ان شأنا كلام المتعلق على الفرق بين الشئ
 والوجود وهو يفرق بينهما ان الفرق بينهما ان يكون له وجود
 الشئ الوجود اذا لازم من الدليل المذكور على تقدمه ان المية قابلة
 للوجود ان يكون المية وجوده ثم يحل الوجود فيها كالمصنف في القاطعة
 واما التقدم بنسبة الشئ في حق على ان يعم المتعلق وليس محذورا
 عنه واما ان الدليل على قبوله في المية فيكون في الخارج دون وجوده
 على ان لما وجد في هذا الوجود متقدما على ما يطبق في ذلك لان
 كون المية وجوده على ما لازم من المذكور في كلامه في الوجود
 الذي تصور على ترتيبه مع ان تقدم الوجود في كل ظاهر وكذا
 ان كان كلام المتعلق في حق على لزوم هذا الفناء او ليس كلامه

هذا الزوم واما جعل الحكم من اشتراط الوجود في حق على جملته العقول
 نقضاً للوجود في كل شيء ان العلة متقدمة في الوجود والظاهر من عبارة
 الشرح مطابقة لما ذكره صاحب الحقائق ان التقصير في الدليل المذكور
 والحكم اللازم بعدم قابلية المية للوجود على شأنا ذكره المصنف في القاطعة
 يدل على حق لازم المذكور وهو ان يكون للمية شئ في الخارج قبل ان
 يوجد له على حق لازم الذي تصور في التقصير في الدليل المذكور في حق
 اللازم حق لازم او المسئلة في المية قد صدق من كذا في حق
 او بعد ما استشارته الى ما يستلزم ان المطالب ليس في القاطعة
 في حق ان كلام الشرح في المطالب في المية لا يكون له وجود في الخارج
 التقصير الذي ذكره في كلام المصنف في المطالب في حق جملته القاطعة
 ويمكن التفرقة بين الجاهل في ذلك الجاهل في حق القاطعة في القاطعة
 متقدمة في الوجود بل القاطعة في المية في ذلك المطالب الوجود على القاطعة
 شارحا لان مقادير الشئ في القاطعة كالمية في القاطعة في تقدم
 بالوجود في الوجود الذي يظهر في القاطعة وهو الذي في حق في
 على ما مر ان في المية في القاطعة في القاطعة في القاطعة في القاطعة
 في الحكم المذكور في التقدم بالوجود في القاطعة في القاطعة في القاطعة
 فاعلم ان الوجود في الخارج فاما في القاطعة في القاطعة في القاطعة
 ان لم يكن الشئ الواحد في المية في القاطعة في القاطعة في القاطعة
 السببية وكذا الوجود في القاطعة في القاطعة في القاطعة في القاطعة
 فانهم جعلوها من وضع الشئ في القاطعة في القاطعة في القاطعة في القاطعة
 طائفة في القاطعة في القاطعة في القاطعة في القاطعة في القاطعة
 في الوجود مستنفا من القاطعة في القاطعة في القاطعة في القاطعة

ولعل ما ذكره هذا ان صدر عنه
 من هو القاطعة

وفيه لم يثبت كونه بالضرورة الى وجود الواجب عارضا لثبوت العقل يمكن
 الجواب بان العارض مجرد بالعرض لا بالضرورة والمادة التي يوجد
 بالذات على ان يكون الوجود المطلق موجودا بنفسه لا بغيره فانه
 لنفسه يتحقق كون الوجود المطلق واجبا لوجوده
 هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطل عليه حال الوجود على
 نفسه والعرض على معنى القيام مما شاء للشئ ولهذا لا يثبت انه
 عارض ليس له ما يطل عليه ما شاء لعدم عارض الوجود الواجب ثم
 العارضة التي ذكرها نثبت على سبيل التمسك وعلى تقدير تسليم ان ذلك
 فيما يتناول لزم قولنا ان لا يكون له ما يطل عليه في الخارج مطلقا
 والتمسك المذكور بقوله ذلك ان صدقه عليه حسب الخارج اهـ
 اذا لازم فساد صدق الوجود مطلقا موقوف على صدق الوجود
 ولا يحدو فيه بنا على ان من جوبية الواجب بنفسه لا بغيره المطلق
 عليه والبرهان المشا والبرهان لم وجوده من المفهوم هو الجواب
 الذي ذكره آخر الحاشية السابقة الفرق بينه وبين الجواب الاول
 الذي ذكره بقوله هذا المفهوم من حيث انه عارض آه ان في الاول
 يظهر ان العقل لا يتلخص ما كان عارضا لا بد ان لا يكون له ما يطل
 عليه الا على ان لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجب
 الخارج لما تميز هذا الجواب عن ليس عارضا لثبوت القيام في هذا
 الجواب لا يثبت ذلك بمقتضى الوجود في الذهن ليس يطل
 الموضوع على حقيقة القضية وصيغة الكلام الشبهة ان جعل المقدم
 انما ما يكون عارضا للمهمة المبرزة في الذهن على ان يكون التمسك
 بلا اعتبارهم كانه من الحاشية الثانية وخلاصة العرض في لزم استبعاد

بالتزيم

والتمسك في القضايا الواجبة ليس ان المحل ضرورة الثبوت للآثار
 المتبعية لا لوجودها على ان يكون الرضا في القضية محلا للموضوع
 كيف وعلوم بالضرورة وان تحرك الاحوال لا يمكن ضرورة الثبوت
 للآثار المتبعية بالضرورة على ان يكون الكاينات والتبعية محلا
 في الموضوع بل انما يكون بالضرورة للآثار فثبت ان يكون كتابا
 وبين المصنفين في بيان حاشية في حاشية ويوجد في الشئ آه
 كيف لا وقد نثبت في التحقيق قول المصنف في آه وعليها في التصور على
 ان ثبوت الوجود الخارجي في الخارج فرع لثبوت ذلك الشئ في
 الخارج وهو بطلان في زيادة الوجود الخارجي حيث لست في الخارج
 لكن لا يتحقق على نفسه في ذلك الكلام الشبهة على هذا التمسك في القلوب
 من جهة ما عليه في هذا الكلام الشبهة على هذا التمسك في القلوب
 وقد مر في بحث قيام الوجود بالمهمة من حيث ان الوجود في المهمة
 لا شرط الوجود ولا شرط عدمه في كون الوجود عدم شرط القبول
 لا كونها قيد في الموضوع وانما في هذا البحث في ذلك الموضوع فلو ان
 المراد ما ذكرنا من اننا ذكرنا في القبول فاما هو لزم جيل الكلام المعنى
 كان متبعا على ان قيل على انتم ما استلزاما كون الوجود الخارجي
 غير شرط في الوجود الخارجي وهو شرط عدمه ولا ينافي ذلك في
 الحاشية على الوجود الذي ثبت ما ذكرنا كانه على ان الوجود الخارجي
 للمهمة لا شرط الوجود الخارجي ولا ينافي ذلك بل كان عارضا لوجود
 سلطة غير شرط الوجود في الوجود في كون الوجود الخارجي في العقل
 وكان شرط الوجود في العقل ضرورة الوجود العقلي في العقل ان لم يكن
 مشروطا بالوجود في العقل لزم الحكم والتمسك بين الوجود الخارجي

على هذا المعنى وكذا على ما هو عليه في ما ذكره في بيده غاية الهدى لا غير ان
يجوز كلام المصنف ان العقل انما يدرك عدم العلم بان كان المراد التصديق
المطلق وتحتفظ بضمير التصديق ويرى فيه الحكم بالزعم والعدم
وصرفه على ان المراد بالتصديق ليس هو التصديق بل التصديق في عدم
عدم العلم وتبين ان العلم انما هو العلم المطلق كان متصورا ان
الحكم بالشيء يتصور في عدم العلم عليه ولا يتصور في العلم عليه
تجلا في ما وجدنا في مدار على خبره في العلم بالشيء واللام بط
لا يتصور انما يتصور قد يقال انما يتصور انما يلزم من الحكم باللام ان
نفسه من غير ان يكون ذلك الحقيقة صادقة نفس الامر مع
الحكم فيها والمراد انما هو انما يتصور العقل في الحكم بالشيء انما يتصور
من مجموع صدقها والحكم فيها انما يتصور الحكم فيها انما يتصور ان يكون
الحق انما يتصور صدقها انما يتصور العقل في الحكم بالشيء انما يتصور
في العقل والحكم على ليس لانهم لم يسموا المطلق ذلك العلم بل
حقيقا ان احدهما حقيقة نفس غيره مع قطع النظر عما لا يربط
الافراد في هذا الامور وهو في حقيقة الحكم بالشيء انما يتصور
وكذلك من الكليات والمثبات العامة ومع ذلك في هذا ايضا لا يتصور
الحكم بالحقيقة سلب صحة الحكم في الفرض ولا مثله في عدمه
المطلق ومطابقا ليس له في هذا الوجه اصلان في سلب الحكم عنه
فالموضوع في هذه القضية ذلك العلم بل الحكم بالشيء انما يتصور
شروطا لا يتصور في هذا الوجه انما يتصور الحكم بالشيء انما يتصور
القضايا في الصورة على المنهج لان الوجه في هذه القضية هو انما يتصور
لكن الحكم ليس في هذا الوجه انما يتصور الحكم بالشيء انما يتصور

في الحقيقة

وهو تطلبا انما يتصور انما يتصور الحكم على حقيقة العلم بالشيء انما يتصور
يكون موجبا في العلم انما يتصور ان يكون بالذات وبالعرض باعتبار
ان العلم انما يتصور على حقيقة العلم بالشيء انما يتصور
هذا العلم انما يتصور انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور
ان يكون في ذاته موجبا في الحقيقة ولا بالعرض انما يتصور
في العلم انما يتصور انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور
ان كل عدم مطلقا انما يتصور بالذات ولا بالعرض انما يتصور
ويشبهه بقوله ما في الحكم بالشيء انما يتصور ان كان معناه اصطلاحا
بالعلم المذكور فكيف في الحكم بالذات ان كان موجبا ولو باعتبار
كيف يصح الحكم بالشيء انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور
مذكورة في كتابنا المتأخرين واما انما يتصور الحكم بالشيء انما يتصور
اصلا من اجل انما يتصور العقل في الحكم بالشيء انما يتصور
العلم في حقيقة انما يتصور انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور
والا لم يلزم انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور انما يتصور
في العلم انما يتصور انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور
ثالثا لان ما يتصور احد على نفس الامر وفيه نظر انما يتصور
يراد بالانقسام آه قد يتصور انما يتصور بالانقسام الانقسام المطلق في
اعتبار عقيدة نفس الامر في العقل وحقيقة فيحتاج الى التخصيص
المقسم بالذات انما يتصور مطلقا انما يتصور الموجب انما يتصور
في العلم انما يتصور انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور
في ضمير نفس الامر فلا يتصور انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور
قوله انما يتصور انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور العلم بالشيء انما يتصور

على ظاهره ويمكن اختيار كون الانقسام بتقسيم الامر ان يكون المراد
 غير انما يشبه الذهن غير انما يشبه العقل ان يكون غير ثابت
 فيكون الواقع او يحسب العقل وحيث ان العقل هو الذي يثبت العقل كان
 متيقنا في حقنا انما يشبه في الذهن وصادق في مقام ما سبق ولما
 على المطلق او الخارج في حقنا في انما يشبه في الذهن في الواقع
 فلم يصح الفرق والتفصيل انما اذا حمل الانقسام على المطلق والموجود
 المطلق او الخارج في حقنا في الكلام وكذا اذا حمل الانقسام على
 سواء حمل المتسم بالموجود والمطلق او لا حمل المتسم بالموجود
 المتسم بالموجود والذهن ويحمل الانقسام مطلقا او مقيدا بالفرق لكن
 مقتضى حمل الانقسام بالذهن في حاجة الى تخصيص لانما يشبه في
 يجوز ان يعمل المتسم بالخارج مطلقا وانه في الاحكام في حقنا
 الانقسام بالفرق في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 الخارج والمطلق يمكن ان يجاب ان المراد ان يقال ان يكون
 انما يشبه في هذا التكلف هو ان يعمل المتسم بالموجود في
 الذهن لانفسه وهو المسمى في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 بالذهن على ان لا يتبع من حمل الانقسام على ما هو مقتضى ان لا يكون
 لزوم اجتماع التفسير في الخارج الى الاعتقاد ان لا يكون
 القضية خارجة لا شقا لماعطى الحكم بانما يشبه في الخارج في صورة
 الحكم على الموجود الخارج والموجود الخارج في ان يكون الحكم بانما يشبه في
 الذهن ويشبه ان يكون المصدق هو الذهن في حقنا في حقنا في حقنا
 على الانساع لا ينبغي ان يكون المراد ان يكون الحكم على الامر في حقنا في حقنا
 ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بحسب الواقع وان من انما يشبه

المراد

بحسب الذهن في الخارج وحيث انما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 بعض الحقيقة في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 انما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 الموجود في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 انما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 نفس الامر وهذا اعتبار انما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 وبما قد مر في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 في الصورة الثانية في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 حيث لا ريب انما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 مطلقا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 بل حكم على الموجود في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 الطرف المدلول عليه بقوله الحكم والاعتقاد في الصورة الثانية في حقنا في حقنا
 بقوله وانما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 منها في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 نفس الامر في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 فلم يتبادر الحكم في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 عبارة عما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 وتقرر ان يكون الحق في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 فلا يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا
 انما يشبه في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا في حقنا

موجود او الخارج ويكون
 جميع الامر والعنوان
 محسوس في العقل هو

الم

الوجود لها وجه بالذاتية
ما يكون له وجود على أفراد
الذاتية التي يكون أفرادها
مختصة بالذاتية كما أن
الذاتية من العقل لا تميز
أركان العقل

مفتوح

واحد من المألى لا يتحقق بدون المقدم لان شرايها في وقوعها
من انواع الثلاثة المذكورة لا يقع واحد الا بالمراد الذي اشار اليه
فما لم يرد ذكره في الماشية الثلاثة وتبين ان جبرها بالظن لا يكون
كما ان يتحقق من غير الماشية ما لم يكن في الخارج يتحقق
بيننا انفسا مطلقا بهذا القسم لان ما وهذا الوجه على عدم تحقق
الاشياء بدون المقدم ولا يتحقق عدم ورودها على الوجه الاول المتحقق على
عدم تحقق المقدم بدون الثاني وصار ما من كلام الحكم في هذا
كان ظاهرا الحكم لا يجلي بوجوده في الخارج ما يقتضيه الصادق لا يكون
ما لا يتحقق في نفسه من حقيقة ان حقيقة الاشياء في نفسه لا يتحقق
عمر حقيقة في نفسه ثم على ان كان ظاهرا الحكم موجود في الخارج
في الماشية لا يكون الا بصيغة الظاهرية لا بتدبير الحقيقة لا بالتدبير
ايشانه شرايها ان كان في نفسه لا يتحقق اصله في شرايها
جبرها بما ان الماشية كما كان ظاهرا الحكم من حيثها على الحكم وجود
في الخارج فالماشية الصادقة في نفسه يكون خاتمة وحقيقة الخارج في نفسه
ان هذا اعتبارا في الحقيقة لا باعتبار الحقيقة في الحكم لا باعتبار عبادة
المن في نفسه ان ظاهرا الحكم من حيثها على ان كان موجود في
الخارج فلا يكون ذلك الحكم الا بوجوبه في نفسه الواقع وتبين ان
يجوز ان يجل في الخارج في كلام الله في الظاهر على حقيقة الحكم كما
سواء كان موجود في الخارج في الواقع ام لا سواء اعتبر بهما انما
كان في الحقيقة او سلبا كما سلبا في الحقيقة قبل المكون في السرايا فما هو على
حكم عليه في الدنيا وان في السرايا في حكم على انما في الحقيقة في الخارج
الا ان صدق الحكم في الحقيقة يتحقق بوجوده في نفسه بخلاف ما سلبا

بقوله في انفسه انما يدل على
عدم جبره في الحقيقة

ولذلك كان ظاهرا الحكم السرايا
الحكم في الظاهر من الخارج في نفسه
الصادق في خارجية

بمعنى

والتحقيق لا يتحقق كلام المقدم في جبره
كون الحقيقة الايجابية جبرية لا تتحقق على رتبة الماشية في كلام
الاشياء في نفسه لا لا يتحقق مطلقا في نفسه ذلك ولان كلامه على ان
كون الظاهر موجودا لا بد من ان يكون الحقيقة السلبية جبرية اصله
مدخلية كون الحقيقة الايجابية تاريخية في الحقيقة في الماشية في الظاهر
موجودان في الخارج صحتها اصلها ما تقع على وجود الظاهر على ما
ايدى الاشارة في الحقيقة لا يتحقق في نفسه كذا في الماشية في كلامه على الحقيقة
لا ما تقول ما لا يدرك كذا في كذا في الماشية في كلامه على الحقيقة
يأجل على الحقيقة في الماشية في كلامه في الماشية في كلامه في الماشية
على ما اشار اليه في كلامه في الماشية في كلامه في الماشية في كلامه
الحكم فيها بالاشياء في الخارج واصل على ان الحكم في الماشية في كلامه
اصلا ان اراد صدق الظاهر في الماشية ان الحكم في الماشية في كلامه
بحكم على حقيقة الماشية في الماشية في كلامه في الماشية في كلامه
الصدق في كلامه على حقيقة الماشية في الماشية في كلامه في الماشية
الصدق في حقيقة الكلام على الشق الاول وفي الثاني ما اشار اليه
ان يتحقق الجبر في الحقيقة الخارجية تتوقف على وجود الظاهر في نفسه
الحقيقة في الخارج متوقف على وجود الظاهر في نفسه وان كان الحقيقة
فما لا يتحقق كون الظاهر في الحقيقة لا يتحقق في نفسه في نفسه في نفسه
فما لا يتحقق كون الظاهر في الحقيقة لا يتحقق في نفسه في نفسه في نفسه
انما جبر الماشية في الحقيقة لا يتحقق في نفسه في نفسه في نفسه
الاشياء في الماشية في الحقيقة لا يتحقق في نفسه في نفسه في نفسه
لأن الماشية في الحقيقة لا يتحقق في نفسه في نفسه في نفسه

محل

المراد

الذي هو قولنا انما هو متبداً به. وقوله فالاول لا يتصور على قوله ان يكون
 مسبقاً لغيره واما قوله فاما على تقديره بانقل عن الشيخ فلا
 فلا ذكر الاية على هذا القول فبارك الله في ذلك واما قوله فاما على تقديره
 بحدوث الحادث فاستدركه ان قوله ثم في تفسيره في النوع المختص
 في التحقيق فاستدل فلا يتصور الاستدراك بالحق او غير
 المشقة ايضاً وذلك لان ملاذ بالاشياء منها على تقديره في الواقع
 غير المتسبب فافرض ان كان منها اختصاصاً يقال له انما هو متبداً له كما هو
 يقال له انما هو متبداً له وذلك لان الكلام على تسمية شخص شئ
 المتعلق به من الحقيقة المتأخرات لهما فاما انما هو متبداً له كما هو
 كونها معاً مع بعضها من واقعها والآخر لا يملكها مع بعضها من واقعها
 فتمتع الكلام في امكان كون مثل الشيء متبداً له في الحقيقة فاستدل
 كلام آخر ذكره في التمام واجاب عنه. وهذا ظاهره في المتن
 في غير ذلك من جهة تطبيقه بعبارة المتن على ان الكلام المتضمن انما هو
 باشتغال غيره لعدم من جهة انما هو متبداً له في الواقع وانما هو متبداً له في الحكم
 باشتغال غيره لعدم انما هو متبداً له في الواقع وانما هو متبداً له في الحكم
 في الاشياء منها لا يقتضي ان لا يرد في الحقيقة مستنداً الى نفس الحقيقة في كل وقت
 هذا المستند ولما كان اللازم في هذا الوجه بالمعنى المشهور لا بالمعنى
 بتبينه فيما تقدم تقدم تلك الحقيقة على ما سبقها على ما هو في المتن
 مع تأخرها عنه في الحقيقة لا يتصور ان يباين هذا الوجه بقوله ان لا يكون
 على هذا المعنى في المعارف ولاشارة الى ان حلالاً لازم على هذا
 الغير المتعارف ككيفية لا في غير ذلك اي منع الاحتكاك بينهما
 فيحدث هذا الظاهر من عبارة التمام ان جعل المعلوم من الحقيقة بشرطه

ما ذكره في المتن لا يرد في الحقيقة
 شخص واحد مع بعضها من واقعها

الطيران في هذا المقام انما هو متبداً له
 في الحقيقة لا في الواقع وانما هو متبداً له في الحكم
 في الاشياء منها لا يقتضي ان لا يرد في الحقيقة مستنداً الى نفس الحقيقة في كل وقت
 هذا المستند ولما كان اللازم في هذا الوجه بالمعنى المشهور لا بالمعنى
 بتبينه فيما تقدم تقدم تلك الحقيقة على ما سبقها على ما هو في المتن
 مع تأخرها عنه في الحقيقة لا يتصور ان يباين هذا الوجه بقوله ان لا يكون
 على هذا المعنى في المعارف ولاشارة الى ان حلالاً لازم على هذا
 الغير المتعارف ككيفية لا في غير ذلك اي منع الاحتكاك بينهما
 فيحدث هذا الظاهر من عبارة التمام ان جعل المعلوم من الحقيقة بشرطه

انما هو متبداً له

الطيران في هذا المقام انما هو متبداً له
 في الحقيقة لا في الواقع وانما هو متبداً له في الحكم
 في الاشياء منها لا يقتضي ان لا يرد في الحقيقة مستنداً الى نفس الحقيقة في كل وقت
 هذا المستند ولما كان اللازم في هذا الوجه بالمعنى المشهور لا بالمعنى
 بتبينه فيما تقدم تقدم تلك الحقيقة على ما سبقها على ما هو في المتن
 مع تأخرها عنه في الحقيقة لا يتصور ان يباين هذا الوجه بقوله ان لا يكون
 على هذا المعنى في المعارف ولاشارة الى ان حلالاً لازم على هذا
 الغير المتعارف ككيفية لا في غير ذلك اي منع الاحتكاك بينهما
 فيحدث هذا الظاهر من عبارة التمام ان جعل المعلوم من الحقيقة بشرطه

وكيفما يلزم باعينا والوجود الخاص
أيضا وباعينا والوجود المطلق

الحمد لله

تبرکات
مکتبہ اسلامیہ
لاہور

اللازم منها خصوصاً لا مكان في بيان القسمة اللازم
 تفرقة خصوصاً اللازم فلا يلزم قوله وهذه الشبهة يمكن إخراجها
 من كونها من المقتضى لا من اللازم وإنما لا يلزم قوله في ذلك
 من اللازم لا اعتباراً بل في كونها لا يمكن حصولها إلا في فرع
 المتكثرة ^{الشيء} ^{وإن لم يكن} ^{الزوجة} ^{تصوره} ^{معها} ^{الزوجة}
 بل لم ينشأ من تصور الزوجة في المجرى الذهني لها قطعاً إذا لم
 الذهني للشيء قد يكون بنفسه وليس تصوراً لها في تصور يحصل
 الشبهة الفصل في القسمة الزوجة لها وجوه الجدل على ما صرح
 بالشيخ أن المعلوم المطلق لا يشك في شيء بل ثبت في الميسر
 الفرق الأول أن وجود المثلث لا ينافي في نظره لا نقاشاً في الثبوت
 بخلاف المثلث فإن وجوده منطوقاً لا نقاشاً ليس بمتصور
 الشك كل واحد من الموقوعات المتسلسلة في غير النهاية يمكن أن يمتد
 لما تقدم من الوجوه فيشكك في وجود الموضوع وهذا شأنه الموضوع في
 جميع الوجوه ويشكك في أنها من السلسلة فيقول لا يقدح في ذلك
 لأن قوله لا يمكن أن يمتد في نفس الأمر أن نقاشاً كونه قلنا أن ذلك
 يجوز أن لا نقاشاً في ثبوت جواز الاتصاف لا في حق كون القسمة
 تمنع الملازم إذا كان يصدق في ثبوت اللازم أو امتناع الاتصاف لا في ثبوت
 على امتناع الموضوع كذلك لا يصدق في ثبوت جواز الاتصاف لا في زمان
 أردت سلباً امتناع الاتصاف لا في حق كون القسمة سلباً
 لكن لا يلزم منه جواز نقاشاً اللازم عن اللازم أن كما يصدق
 السابقة أقول لا يلزم لا يمنع اتصافاً عن اللازم كما لا يصدق
 السابقة أقول لا يلزم لا يمنع اتصافاً عن اللازم كما لا يصدق

الزوجة كما يمكن

لا يمكن

لا يصلح أن يمتد جواز اتصافاً اللازم عن اللازم لأن جواز اتصافاً اللازم
 لا يمتد من جواز اتصافاً اللازم عن اللازم لأن جواز اتصافاً اللازم
 مع كونها لا يمتد من جواز اتصافاً اللازم عن اللازم لأن جواز اتصافاً اللازم
 أن لا يمكن لا يلزم من فرض وقوعه على ذلك بل يمكن منها الجواز وهو جواز
 اتصافاً اللازم عن اللازم فالمراد من قوله لا يلزم جواز اتصافاً اللازم
 جوازاً لا يصدق في الواقع بل جوازاً لا يصدق في اللازم بل هو جواز
 اتصافاً اللازم عن اللازم بل هو جوازاً لا يصدق في الواقع بل هو جوازاً لا يصدق
 أن اتصافاً اللازم عن اللازم لم يصدق في الواقع بل هو جوازاً لا يصدق
 فلهذا لا يصدق في الواقع بل هو جوازاً لا يصدق في الواقع بل هو جوازاً لا يصدق
 لا يثبت في شيء هذا لكن لا نقاشاً في صدق قولنا اللازم لا يلزم
 منجبه ولهذا لا يترجمه إلى ملائمة الوجوه لا في الواقع ولا في جواز الاتصاف
 على ما قلناه بوجود ما يمتد من شأنه في هذا الكلام لا
 على أن اللازم موجوداً في الواقع بوجود ما يمتد من شأنه في هذا الكلام لا
 على ما قلناه كلامه في الجديده وهذا هو ما سبق أن ما بالمرحوم جاز
 في ظاهرنا وجود الجواز في كونه صدق القضية الموجبة ويمكن أن
 يقولوا على السببية والمراعاة أن ذلك لا يصدق في جواز الاتصاف
 حقيقة على هذا المبدأ لا في الحقيقة بصورة وحدانية كما لا يكون
 سلباً لا نقاشاً في الحقيقة بل في الحقيقة في مرتبة الإجماع لا يكون منجبه
 لكن لا يصدق في الحقيقة مستندة بل على أنها صورة عقلية واحدة كما
 أن الجواز المتصل بوجود حقيقة وجود الجواز على أنها الجواز مستندة
 بل أنها جواز واحد منجبه الجواز بوجود واحد والموجبه المتعددة
 ما يحصل بعد التعليل ولا يكون الاتصافاً لا يلزم التمسك الذي هو

جواز

من منى كلام القدم انما كان محكم ما يدعيه اوليا بالنسبة للجماعة
 مثلا لا يجوز الاستحسان في الجملة والخصا بالنسبة الى هذه وذلك
 ما اشتهر فيه الا ان لا يكون مستغنيا عن مقوله في الجملة بالنسبة
 بينهما وما قيل مع تصور النسبة انهم بعد تصور الطرفين والنسبة ان
 حصل الجسم بالاعتناء مثلا ولا يحصل الجسم الاصلان حصل الترتيب
 بعد زمان ليس يمكن تصور الطرفين بالنسبة كما ينبغي مع وليس
 راد من ان يكون بدعييا اوليا بالنسبة للجماعة لا يجوز ان يستغيا بالنسبة
 للآخرين كيف وانهم صرحوا بان البدنية والنظر يختلف باختلاف
 الأشخاص فرب بدعيي شخصي كونه تميزا بالنظر بالنسبة للآخر
 واشعا للمتن بالمحصل هو من عدم قوله لخصا التصور شيئا غير
 ان لم يكن لخصا التصور كان قد حاربه الشارح الجواب على ذلك لا
 سلم ما ذكره المحققين وشك ان اوليا تحتوي فيها القوارى وقوله
 لكن وجب ما قلناه ان مرادهم انما هو ما ذكره من حيث الحكم وتبين ذلك
 بتحقيق التماثل من حيث الاطلاق وما نحن فيه من هذا القبيل
 كيف لا يعتبر لاختصاص بدعيي الفرق بين النظر وبين النظر في شيئا
 او لعل الفرق بين النظر والنظر كما بينا انما هو في المتابعة
 انما هو بالوجدان والحقبة التي حكم فيها بالفرقة المذكورة من قبيل
 الوجدان لا من قبيل الاوليات كيف ذكره من جملة ادراكهم بغير
 التفات قد نقل عنهم انهم لم يفرقوا بين النظر والنظر كما بينا في الاماكن
 المستقلة والمتفارقة وما نأيا لعل هذا انما يكون مفيدا للثبات
 الفرق المذكورة لبعيد بالنسبة الى الكل وليس كذلك
 الجواب باننا قد قدمنا قوله لخصا وعدم علمنا يدل على ذلك لا

سبحي

سبحانه ذا الجلال والامير في حقنا لا يحل العلم اليقيني الحق
 الا من جهة مسببته من الشئ النفس لما كان بدعييا لا يرتفع على العلم
 بالنسبة كما اننا قبلنا حكمنا بوجوبها متفردة بالوجود لا
 استقام لا ليس بما راد من ان الاضاف بالوجود ليس
 انما يدل على ان الجمل انما هو في ذاته ما يتشبه به وعندهما لا يتشبه
 انما باعتبار اخر من اول الحاشية على الجمل البسيط حيث لا الظاهر
 ان تعميم المقصود الجمل متعلق بتدبير نفس البشري لا يكون فليس كما
 موجودة وهو انما لا يتقدم كونه انما هو في ذاته لا يرفع المقام
 ان انما هو في ذاته على المبدأ وجعلنا كونهما البسيط احداهما متعلق
 بتدبير النفس واما متعلق باضاف المادة بها والحق ان ليس
 حصولا بانه ليس من كماله ان الجمل انما هو في ذاته المتعلق بالاضاف
 انما قيل في الفرق بينهما كونهما متعلقان بانما هو في ذاته اعتبارا
 بل الجمل المركب جميعا الى البسيط وليس له البسيط لا يستلزم المركب
 كما في انما هو في ذاته ليس من الجمل المطابق فالجمل في الحقيقة
 البسيط واما في صورة افاضة العرض على الموضوع فان قلنا بان
 وجود الفرقين في نفس وجوده ومفهومه كما قلنا على الشرح سابقا
 انما هو في ذاته البسيط وان قلنا بان الازل مقدم على ان في نفسه
 جلالا في بيان كونه صورة افاضة الصور واما في صورة وجود الفرقين
 الذي هو موجودا خارجيا فالظاهر ان الاثر هو نفس الموجود الخارجي
 اثر الاثر الخارجي وبيان كونه خارجيا قد سبق منه من حيث
 المعدوم ان الاضاف لما كان موجودا في نفس الامر في الجمل المتعلق
 بالاول ذلك من جهة على المذهب المشهور عن المشايخ في تنازل

المحرر

فيحصل في الفصل ثانياً استمرار
وعلم استمراره في ذلك الأمد

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

[illegible]

١٦٢

والمؤمنين من بعدهم في آخر الدنيا في ذلك
الوقت من الله سبحانه وتعالى

الا اراده بالظن المبرمج فتنتج بالظن ان ارادته مثلا ولو سلم
 استحالة فعل الارادة مثلا كالحركة للشيء بغيرها بالظن بغيره على الحقيقة
 لم يلزم من قبلها باسناد الظن من كونها مبرجة اصلها من غير كون
 مبرجة مطلقا فان قيل ان الظن بغيره سبيل القياس في عدم القدرة
 سواء لم يكن متعلق الارادة مثلا على الحقيقة باسناد الظن لكونه مبرجا
 ام لم يكن فبذلك لا بد من الصلة بالظن لانه ان يكون حادثا او
 مستملا على حادث ولا يلزم من عدم الحادث ان لا يعلق من المصلحة لانه
 مستلزم للبرمج بلا مبرج ولا يقدح في ذلك ان يكون القدرة لا لا يبر
 او لا لا يبر ان الظن بالاشياء والمبرج مبرج ما يبر على ما يبر
 ويعلق المصلحة لصدقه من ان مكانه حقيقة فيلزم ان ان كان
 حقيقة صدقه دون غيره فلا كالمبرج في نفس الامر لم يبر اصلها
 في نفس الامر على الارض دون مبرج ومطابقا لصدقه بما يبر انما
 وان كان مبرج لم يبر قبله او انما يبر بصدقه لم يكن ما يبره فانه
 وكون الارادة متعلقة باحد الطرفين من دون مبرج مبرج قطعا
 ودون الآخر على تقدير صحة الكاشفة في ذلك لان طائفة الارادة
 وتعلقها ان كانا قد بينا وقوع المعلوم بعد ما يبرج بلا مبرج
 وان كانا حادثين عند صدق المعلوم لعل الكلام على ما يبره
 من غيرهما فانه ظاهر ان نزل الله ان هذا الوجه يبر على كونا الصانع
 القديم موجبا بالذات لكونه مستورا في الحق لا يبره في ايها المبدأ
 عن القديم غير الظاهر ان القسم على سبيل التقاطع ان يبره من ابطال
 القسم ليلزم كادعاء الحكم واما دعاه الحكم استنادا في عدم
 الحركة السببية المستندة لعدم الجسم والزمان على ما ادعاه الحكم

نصية لليس لازم لغيره ان يكون منها او متشابهة غير متشابهة
 ولا يلزم من عدم غيرهم ان يكون حادوا فان قلت يلزم من عدم
 البرج المحذور متشابهة الاشياء المستقلة فلو سلم ان البرج
 على استثناء انهم لم يكن المبرج على وجهه انما لا يبره غير مبرج
 فلو سلم ان المبرج على وجهه غير مبرج فلو سلم ان المبرج على وجهه
 الحركات وتبعها المستقلة لعل من المبرج في غير المبرج
 المتعلقين بوجوه الطابع في الاعيان ان المتعلقين بوجوه بالذات
 بوجوه الأشخاص والعرضية بوجوه بالعرض بوجوه على ما صرح به
 الاستدلال به من قوله تعالى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 فلم يلزم بوجوه الكمال المستقلة عن غيرها الا بالعرض والوجود بالعرض
 بوجوه ولو سلم فلو لم يكن تلك الحوادث متعلقا بالارادة فلم يلزم الا
 المبرج والمستقلة عن غيرها وتعلق الارادة واجبة لصدقه
 يلزم ذات فدية غيرهم ويمكن ان يقال انما ان المبرج والمبرج
 انما هو باعتبار الوجود المبرج لا بوجوه المبرج الا بوجوه بالاشياء
 والمبرج هو ان جميع الموجودات كاشفة فلا يلزم بوجوه غيرهم واما
 فيما ان نزل الله في قوله تعالى فانه من الله ان يفرق بين شخصين
 نهاية مع بوجوه طائفة الاشياء كالا او بوجوه الاشياء فانه
 الى التثبت بالحق بوجوه المبرج والمبرج وان تعلق المبرج
 الا لم يبره عن التمايز بين ما اختاره الحكم والارادة في
 بوجوه المتأخرين مع انهما هما متشابهة انما يفرق بينهما ان كانا
 فانه لا يبره المتأخرين بالارادة وان كانا فانه يفرق بينهما ان كانا
 المختلف بينهما هو انما يفرق بينهما في الكلام في هذا المقام والكتابات

فان قيل ان المبرج على وجهه غير مبرج فلو سلم ان المبرج على وجهه
 الحركات وتبعها المستقلة لعل من المبرج في غير المبرج
 المتعلقين بوجوه الطابع في الاعيان ان المتعلقين بوجوه بالذات
 بوجوه الأشخاص والعرضية بوجوه بالعرض بوجوه على ما صرح به

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً والدين
هدى والعباد
مخلصين

مجلسی در این روز

مجلس اول در بیان احوال و حال
مجلس دوم در بیان احوال و حال
مجلس سوم در بیان احوال و حال
مجلس چهارم در بیان احوال و حال
مجلس پنجم در بیان احوال و حال
مجلس ششم در بیان احوال و حال
مجلس هفتم در بیان احوال و حال
مجلس هشتم در بیان احوال و حال
مجلس نهم در بیان احوال و حال
مجلس دهم در بیان احوال و حال

[illegible]

العارض بما جبره هذا اللفظ وما يستتبعه من غير ليس المراد من
الاعتبارات الامور الاعتبارية بل الامور الالهية ثم كانت المفارقة
مستقيمة صورة انحرافه والكل كيف انما هي خارجة عن الكل من اجل
الاعتبار على تقدير جعل المفارقة على الخارج لم يبق في الكلام عن
كيفية انقضاء الكلام من ان حقيقة الانسان مثلا ليس هي الفناء
والخروج من الوجود بل من عدم كون الفناء خارجا عن الانسان مع انه لا يخلو
فان القول على معنى ان الامور الخارجية هي التي يكون نقصها
الشيء العارض ولا يخلو في حقيقة الفناء تلك العبارة لان
الاعتبار لا ينفك عن الامور الاعتبارية كما ذكرنا في قولنا ان الانسان
لا يكون فناء من خارج فانه لا يخلو ان شيئا ما اذا كان كائنا ما كان
يكون كائنا كذا انسانا لان حقيقة الفناء ما هو الحقيقة ومعناها
العارض من ضرورات هذا الجوانب لا ينفك عن كونها الحقيقة
انما هي بل وانما هي لان لو ان احد الموجودين خاصه سلب عنها
تسبب الوجود لا يخلو ان شيئا ما ذكره لكم تنبيه على ان كل شيء
الجزئية فلا يخلو ان عدم حرمته البعض لا يخلو ان اريد التبيين على
الكل بغير الحريات فلا بد من التبيين فيكون الفناء والاعتبار
اخرى لان الفناء من التبيين الاختصاص الفناء المتبادر الى الوجود
من كل وجه العقل في الحكم بهما ولا يخفى ان الفناء والاعتبار
في لو انما هي اشد راد على كل وجه التبيين في كل حال
بما ان ليس المراد من حقيقة الفناء فناء ما هو غير ما هو الفناء
بل المراد ان الفناء لا يخلو ان حقيقة الانسان لا يخلو ان حقيقة
ان هذا الحكم في كل الفناء وغيره في النظر بناء على اننا نعلم

هذا هو اللفظ الذي
يستخدم في الكلام
على حقيقة الفناء

هذا هو اللفظ الذي
يستخدم في الكلام
على حقيقة الفناء

بغير

افضل والحق ان العلم بالحقيقة في كل ان الفناء من اللغات و
الاعتبارات في المقامات المجردة تنقضي بغيره فكيف يمتنع
بغيره الحقيقة من العلم بالحق ان المراد ان حقيقة الانسان مثلا
لا يخلو من العلم به فناء هذا الحكم ينقضي على تصور الانسان كغيره
المساوي لان الانسان متغير بالاعتبار مثلا لا يخلو من تصور الانسان
بالفناء العقل فناء الحقيقة وتوحيدها بالاعتبار المذكور
فان قيل وينبغي ان يقال ان المراد من الفناء هو الفناء في الوجود
المذكور لا يخلو على الدليل الذي ذكره بقوله ان شيئا ما اذا كان كائنا ما كان
الاعتبار عن الدليل المذكور وهو ان شيئا ما اذا كان كائنا ما كان
على هذا المعنى على عدم المتبادر ولا يستبعد فيه ان كان الفناء
حيث ان الانسان شتم على القول بالصدق وقد قسمه بعد الحقائق
يجب ان يقع الوجود بل وانما هي الحقيقة في ان الامر مثلا صدق على ما ليس
في وجه اي الفناء من حيث انه قد لا يخلو من ذلك على معنى
ان حقيقة الفناء لا يخلو ان ذات حقيقة الفناء بالذات حقيقة في ذاته
فان قيل في حقيقة الفناء على ما ليس به احد حتى يكون مقابلا لذات
الواحد الحكم ويكون الفناء مع كل عارض يعني ان الانسان مثلا
يتم ما اعتبر مع الحكم في مقابلا لان الانسان الاكابر فلو كانت تلك
في الانسان اخرى لا يحتاج الى اعتبار امر آخر مع حقيقة الفناء المتبادر
ولا يخفى ان في لو انما هي الحقيقة في كل حال كما ذكره في قوله وادعوا اليه
بشهادته على فناء الفناء والاعتبار في الحقيقة والاعتبار في الحقيقة
فيكون الفناء مع كل عارض فناء من فناء في الحقيقة في الحقيقة
الامر وما راسل الكلام من ان الانسان اذا اريد فناء من فناء

وليس

في الفناء

الوحدة فلا يحصل إلا أن الواحد الذي هو قابل للألهاة فالألهاة
طاماً إذا لاحظت الألهاة قطعاً يكون هناك الإنسان والحيوان
قابلاً للأكبر لا يكون هناك إلا ألهاة قطعاً والوجه ما ذكرنا
الشم والألهاة أحتاج إلى ملاحظة نوعاً من القول في الملاحظة
أما نحن كما أن الوجود يحتاج في هذا الحكم إلى أن لاحظنا أمر آخر ذلك
أنه على تقدير كون تلك الدواض نفساً لها وداعلاً فيها يحتاج إلى
أخرى حتى يمكن الحكم على ألهاة النوع يحتاج إلى ملاحظة أمر آخر
حين ملاحظة ألهاة وقد لا يكون شيئاً منها ظاهرة له على وجهه
شيء من تلك الدواض حتى يكون الحلقه تلتحق بالشيء على أن
ج عن طريق التحقيق لا يصح إلزاماً باعتبار الشيء الثاني
الشيء أي بحيث أن يقال أن الإنسان ليس من حيث هو الإنسان
لأن العلم كما ينبغي كلام الأستاذ أن تلك الطبيعة هي أن طلاق ألهاة يكون
تم للوضع وقد لا يكون القضية سالبة لا يتوقف على تقديم عرض
على ماهية الموضوع وتقدمه وكذا أيضاً وهو كونه القضية
والجواب أن المراد من هذه القضية هو كونه القضية
باعتبار الملاحظة فإذا قلنا الإنسان من حيث هو إنسان هو إنسان
يرجع إلى أن ملاحظة الحيوان وأخرى ملاحظة الإنسان وإذا قلنا
ليس الإنسان من حيث هو إنسان كما قلنا الإنسان ليس من حيث هو
الإنسان كتاب كان يرجع إلى أن الكتاب ليس هو الإنسان ولا أحداً
فيه فالمراد من هذه القضية بناء على القول في سائر القضايا وفيه أن
ما يشترط تلك النسبة على الطبيعة المذكورة فهي كونه الإنسان من حيث هو
وغيره كونه السلب وأما غيره فبالنسبة إلى كونه سلباً أو سلباً

31

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

فانما هو الذي قد علمنا ان هذا هو
الذي قد علمنا ان هذا هو

33

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

بلا شکر اید و داخل فدایه و کف المان
حقیقه نفسی الا طبرانی

۱۸۰

البريد

و این کتاب را در روز شنبه ۱۲۰۰
 در شهر تهران در محله کهنه
 در خانه آقای حاج میرزا
 محمد باقر خان
 در روز شنبه ۱۲۰۰
 در شهر تهران
 در محله کهنه
 در خانه آقای حاج میرزا
 محمد باقر خان
 در روز شنبه ۱۲۰۰
 در شهر تهران
 در محله کهنه
 در خانه آقای حاج میرزا
 محمد باقر خان

مدرسه علمیه خواجه نصیرالدین طوسی
کتابخانه عمومی خواجه نصیرالدین طوسی
کتابخانه عمومی خواجه نصیرالدین طوسی
کتابخانه عمومی خواجه نصیرالدین طوسی
کتابخانه عمومی خواجه نصیرالدین طوسی

من هذا الكلام دفع جواب السيد السند عن ايراد التمسك باختيار الماد
 اصطلاح الشائعه والشائعه ان الماده ليست موجودة في الخارج ثم
 لا يتصور ان قول الشيخ الجسم يحيط الماده جزئيا ويوجد الانسان وسبب لوجده
 كما لا يتصور بان الماده جزء خارجي للانسان فيكون الماده بها الماده الخارج
 فتكون الجسم بهذا الاعتبار جزء من الماده المركب من الجسم والمصوره الوحد
 الجسديه وليس بجسم الماده بها الماده الخارجيه ايها فانها من عدم حملها بان
 الجبر والخيال لا يعرفان حقيقة انما الجسم فيكون الماده العقلية غير
 محمولة على الجسم المركب فيصير انما اذا كانت الماده العقلية تتحد مع الماده
 فالتشبيه الذي هو الماده الخارجيه لا يحصل ان الماده الخارجيه
 متحد مع النفس فانها والجسم انما يتوحد بها بالانضمام لا بالانضمام
 بدان يكون الماده الخارجيه اما ماخوذة بشئ شئ فيكون لا يسل
 الى الاول وهو انهم قد عين الشائعه فانما اذا اعتبره من حيث
 الجسم تام متماثل من غير ان يكون له في الخارج فيكون على الاشياء
 والبدن اسم للجسم ان الماده هذه هي الماده الخارجيه فيكون لا يسل
 التحقيق فيكون ماديما يشكك في انما الشخص لو كان غير محمول للشخص
 على ما قد عرفت على راي المتأخرين فكان هو على زيد مثلا معلوم انما يصح
 ان يقال زيد شخص بل يقال زيد شخص لا يقال هذا من قبل ان يصح
 ان يقال زيد شخص بل يقال زيد مطلق لا يقال لا يشك في الاول
 من الماديه وهذا الشائعه من الشخص وهم صوابا انما هو متساو في الكل
 فيكونها تشكك الاول في الماديه بل هو ان يقال لا يشك في الماديه فيكون زيد مثلا
 انما انشده في كل ما في قياسه من الماديه انما انشده في كل ما في قياسه من الماديه
 بالقياس الى انما على ما سيجي في الاستاود وهذا العمل على كاديت

طريقه في قوله
 فانما اذا اعتبره من حيث
 الجسم تام

في قوله
 فانما اذا اعتبره من حيث
 الجسم تام

فان قلت الاعتبار انما الشائعه في الكل انما هو في الماديه فيكون لا يشك في
 على الماديه باحد اعتبارين اثنين اما الشخص فلما كان غير متساو
 لا يشك في كونها على اصلا على ما هو عليه فلا يصح ذلك في ذلك فلا يصح
 الذي يتاخر زيد عاده من الاشخاص اذا اخذت من حيث هي على
 على المركب من الماديه وعلى نفس الماديه فيكون عدم وجود الماديه فيكون
 في الماديه فتتحد مع هذا المركب في الوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون
 كان هو على الذات المتكبره المتماثله في الوجود على ما صرح الشيخ
 كيف حصل الماديه في الماديه فيكون زيد مثلا فيكون فيكون فيكون
 على زيد متساو على ما صرح بالاستاود في قوله تعالى على زيد
 المنطق ولكن ليس كل ماده عقليه ماده خارجيه بالمعنى الاخر كما
 قوله في كل ماده خارجيه هي نفس باعتبارها فيكون قوله في كل ماده خارجيه
 في ماده عقليه استدل في قوله في كل ماده عقليه ماده خارجيه
 بالمعنى الاخر فيكون الماديه الموجوده في الخارج والمعنى الاخر هو
 المتاخر للموضوع وقوله في كل ماده في المركب العقلية فتكون قوله في
 موضع لما بيننا ان النوع بالقياس الى الاعراض ليس ماديما يصح بالمعنى
 الاخر بل هو موضوع بالقياس اليها كالماديه في المركب العقلية فاما
 موضوع خارجي لكل المتاخر في الاعراض القاعيه كما لا يقياس الى الماديه
 ماده عقليه وهو المصوره العقلية في العقل لا يشك في كونها الماديه العقلية
 اما اود خارجيه وموضوع خارجي الماديه في كل ماده عقليه فيكون
 ماده خارجيه او موضوع خارجي في الماديه بل هو ان كل ماده عقليه في
 ماده خارجيه او موضوع خارجي بالقياس الى ماده عقليه فيكون
 الماديه فيكون في المركب العقلية فيكون ماده عقليه بالقياس الى الماديه

فان قلت الاعتبار انما الشائعه في الكل انما هو في الماديه فيكون لا يشك في
 على الماديه باحد اعتبارين اثنين اما الشخص فلما كان غير متساو
 لا يشك في كونها على اصلا على ما هو عليه فلا يصح ذلك في ذلك فلا يصح
 الذي يتاخر زيد عاده من الاشخاص اذا اخذت من حيث هي على
 على المركب من الماديه وعلى نفس الماديه فيكون عدم وجود الماديه فيكون
 في الماديه فتتحد مع هذا المركب في الوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون
 كان هو على الذات المتكبره المتماثله في الوجود على ما صرح الشيخ
 كيف حصل الماديه في الماديه فيكون زيد مثلا فيكون فيكون فيكون
 على زيد متساو على ما صرح بالاستاود في قوله تعالى على زيد
 المنطق ولكن ليس كل ماده عقليه ماده خارجيه بالمعنى الاخر كما
 قوله في كل ماده خارجيه هي نفس باعتبارها فيكون قوله في كل ماده خارجيه
 في ماده عقليه استدل في قوله في كل ماده عقليه ماده خارجيه
 بالمعنى الاخر فيكون الماديه الموجوده في الخارج والمعنى الاخر هو
 المتاخر للموضوع وقوله في كل ماده في المركب العقلية فتكون قوله في
 موضع لما بيننا ان النوع بالقياس الى الاعراض ليس ماديما يصح بالمعنى
 الاخر بل هو موضوع بالقياس اليها كالماديه في المركب العقلية فاما
 موضوع خارجي لكل المتاخر في الاعراض القاعيه كما لا يقياس الى الماديه
 ماده عقليه وهو المصوره العقلية في العقل لا يشك في كونها الماديه العقلية
 اما اود خارجيه وموضوع خارجي الماديه في كل ماده عقليه فيكون
 ماده خارجيه او موضوع خارجي في الماديه بل هو ان كل ماده عقليه في
 ماده خارجيه او موضوع خارجي بالقياس الى ماده عقليه فيكون
 الماديه فيكون في المركب العقلية فيكون ماده عقليه بالقياس الى الماديه

لا يها اذا العبراني محمدا

انصاف

مختصر و مشهور

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a list of names, located in the bottom right corner of the page.

[illegible]

بعد كل كلام الشك انه قد فعل كلام المنطقيين فصار على تقدير
 الكلي بطلان الصورة ان كلام السيد يثبت على القول بالصدق ولو
 لا شيئا او شيئا بجزءه الا ان كان وان الفرق بين العلم والمعلوم
 انما هو اعتبار ان العلم بهذا العلم لا الكلي والجزء من قسم
 العلم اليقيني او كونه السيد في القسم لا يتم من قسم العلم بل في
 جعل القسم من العلم وجعل علمنا ما علمنا واعتبارا لا يتبادر من كلامهم
 ان القسم من العلم من حيث العلم وكلام السيد يخرج من القسم
 هو نفس العلم من حيث العلم فلهذا في العلم بالعلم لا الصورة
 الجارية على وجه صحيح على القول بالشيخ ان يقال ان الكلي لا
 جعل القسم من العلم وما شرفها بالمطابقة المذكورة في القسم المعلوم
 الذي من حيث العلم صورة ذهنية كما مر صرح به في كلام السيد
 لما ذكره العلامة في الزمعة رساله الكلي والجزء من هذا الكلام اورد عليه
 النظر في الرساله جعل الكلي من العلم اليقيني بل من الصورة وجعل
 الكلي من المطابقة التي في ذهنها القيد المذكور وانما ان ما فيه
 هو ما اوردته ثم عليه فيحصل المقام ان قوله في قسم الكلي الى الكلي
 والجزء في قسم احد ما ان يكون في صدره بان انما يطلق القول
 على ما هو كلى امر شامع متعارف مع انما هو العلم من الوجه لا اورد
 حقيقة كما هو المتعارف من قول الشيخ وانما كان كذا كذا في الصورة
 العقلية كونه من ان في قسم المنطقيين فظهر ان الكلي من الصورة العقلية
 ولا يتوان الكلي بمعنى الاشتراك معروضا فظهر ان كلامنا ان
 الكلي في المطابقة معروضا انما هو ان الكلي من الصورة العقلية
 للمطابقة وبان اعتبار معروض لا اشتراك المطابقة في انما في القسم

المنطقيين

المطابق لخط الصورة على الكلي وان القسم الى الكلي والجزء
 ما هي الصورة بل لا تعرف صورة ان القسم الى الكلي والجزء من الصورة
 الصائبة الى تلك الصورة من حيث انما علم لا يدل ما ذكره
 على ذلك وانما انما ان كان في صدره بان ان المنطقيين وان
 جعلوا القسم المعلوم لكن في العلم المعلوم بالصورة العقلية
 على الاتحاد الذاتي بين العلم والمعلوم فمما يولد بان الاتحاد
 صريح الشيخ بانما في ما حيث في العلم في قسم من قسمه
 واذا انما بان من جعل القسم من المعلوم كان المعلوم والمعلوم
 واحدا فلا فرق بين انما في جعل القسم المعلوم كما جعل المنطقيين وان
 جعلوا الصورة العقلية كما فعل السيد ثم شرع بان الكلي بمعنى
 الاشتراك المطابقة للصورة من حيث انما معروضا في المطابقة
 صورة للصورة من حيث انما علم وبان انما لا تعرف بانما في قسم
 السيد للشيء من حيث جعل القسم الصورة من حيث انما صورة علمية
 والقوم الصورة من حيث انما في العلم المعلوم ان ذلك في العلم
 والمعلوم اعتبارا في كلام الشيخ لا يدل على ان المقيد في العلم
 ليس صورة عقلية وهذا لا يقتضي اتحاد العلم والمعلوم بل العلم المار
 فقط الصورة يطلق ويراد به العلم المعلوم لا تعرف صورة هذا الاطلاق
 على الاتحاد انما يكون احد من الاطلاق لا يقتضي انما في الاطلاق
 بل الصورة من حيث انما في العلم من شخص في شخصه في شخصه
 او لا بان اختلاف الحسنة العلمية فيمنع من اختلاف موضع
 المتقابلين كما صرح به في تارة فيمنع ان حصة كون تلك الصورة حالة
 في شخص شخصه ليس في الموضوع الجزئي بل الجزئية انما هي في شخصه

انما في العلم من شخص في شخصه في شخصه
 او لا بان اختلاف الحسنة العلمية فيمنع من اختلاف موضع
 المتقابلين كما صرح به في تارة فيمنع ان حصة كون تلك الصورة حالة
 في شخص شخصه ليس في الموضوع الجزئي بل الجزئية انما هي في شخصه

[Faint handwritten notes at the bottom of the page, likely bleed-through from the reverse side.]

من اخصاص هذا الكلام من انه لم يوسم بالحققة اهلها بل بالاشخص اي
بما يقع نظامه ووجهه من محل الشخص على هذا الوجه الشبكي الذي هو منها
الامر ان لا يكون له ما انما قد غلب على المكس من النوع والاشخص من ان لا
يستطيع ان يزل كلام المصنف عن وجه الشخص بل عن وجهه بالاشخص انما كانت
تربط الشخص من الشخص النوع ووجهه من المصنف من الشخص من الامر ان لا
بانها كانت من الاجزاء العقلية فلا يربطها بالاجزاء كما لا يربطها العقلية
عنده على ما يستلزم اعلم ان وجهه بالاشخص من المصنف من المصنف من المصنف
باعتبارها بتقسيمه من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
اشارة الى المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
على الكليات القوية لافراد العينة وهذا خلق بار على مناهية الاستناد
حيث ذهب الى انها مجرد باعتبارها مجردا بل عن محل الوجود في قوله
المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
وحيث ان لها افراسا وحيث يكون من حيثياتها من علم ان وجهه
لعمدة الوجود اراد بالامر البديهي اقربا للمقام فلا بد ان يخلق ما من حيثياتها
من الاشياء ان من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
لما لا يخلق من حيثياتها من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
خلق الاشياء من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
لعمدة من احداهما انما اراد ان يخلق من حيثياتها من المصنف من المصنف من المصنف
ما لا يخلق من حيثياتها من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
بمعنى انما يخلق من حيثياتها من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
بالذات بل بالاشياء وبتقسيمها من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف
لخلق المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف من المصنف

۲۴۰

[illegible]

١٠
 من فضلك
 المفضل
 من فضلك
 من فضلك
 من فضلك

Handwritten note at bottom right:

مكتبة
الشيخ
عبد الله بن عبد الرحمن
بن عبد الوهاب

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

عائنه

نفس لا مركب لا يمكن إيلها
عن نفسها بحسب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

من الخارج للمحتاج عن اضافته بالامكان مع ان اضافته متناهية لو كان
 فكان على التام الاضافه بالامكان ما قرأ ان الاضافه للمحتاج لا وان
 يكون على التام الاضافه بالامكان الثاني لو كان الاضافه بالمحتاج
 من الخارج لوقف على الوجود للمحتاج بالهبة والاعطاء والاعطاء
 عليه الاضافه لم يكن الامكان على ما ذكره وبما قرأ ان الحاجة من الحركات
 الثانية فقرأ ان لو كانت حادثة للهبة من الخارج لما خرج من الوجود للمحتاج
 للبعد ان انما هي متحدة مع الوجود للهبة من حيث هو وهذا ما عليه الضابط
 المقبول من صاحب الحاشية لا ذهب على ان اضافته من الوجود الثاني في ذلك
 في صورة الاضافه للاحتياج في العقل فان الاضافه بالاحتياج
 لو كان في العقل لوقف على غير الامكان من الوجود البسيط للموصوف
 وتأثيرها على رتبة الاحتياج في الوجود البسيط لو كان الاضافه
 بمنزلة العقل لتعرض بوجوه الموصوف في العقل مع قدره على رتبة من
 بطل ما ذكره ويكفي ان يقال لو كان الامكان على ما للاحتياج اي اضافته
 الهبة بالامكان على ما للاضافه بالاحتياج بناء على ان ليس له وجود
 في نفسه بل وجودها انما هو وجودها في علمها وايضا ما ذكره على ثبات
 كونها بالامكان على ما لا يتبدل على ما للاضافه بالامكان للاضافه
 بالحاجة فكان على ما عليه لا اذ امكنه الثاني البسيطة لا يكون غيرا على
 فيلزم ان يكون فالأمر الخارج على ما عقليا وهذا بطريقا لا يتصور فيه
 انما هو بالضرورة كون الموصوف البسيط باحلا للموجود الخارج ان ما يكون
 الذي من ذلك لنفسه ما لا يكون الخارج لم يفسد وان كان كونهما
 عقليا تاسا على ان يقال ان يقول انما لا سلب احتياج الموصوف البسيط
 حدنا كما ان يقول انما لا سلب احتياج الثاني مطلقا في البسيط

الحاشية

بل انما هو احتياج الذي الخاص به ولا احتياج للاختصاص
 فيلزم ان يكون الكلام مقيدا واحتياج للاختصاص لا يكون
 الا على سبيل سلبه ويخرج فيها انما هي متناهية عليها ولهذا حمل كلامه على
 الاحتياج على ان مقصوده في الاحتياج الثاني مطلقا كغيره من
 من قول الاحتياج الى الموصوف في العقل ان في الخاص لا يفسد من
 العام لا عقليا بل على ما عليه حيث قال في حاصله كما ينادى عليه اليان
 ان المركب يحتاج الى ما على نفسه بغير من قبله انما هو البسيط
 فيلان البسيط على ما مراد القائل باحلا كغيره على ما حملت
 انما لا يتصور ما ذكره في حاشية الدليل لا باصول الدعي في عقله
 استدلالا بالاحتياج الثاني في الخاص على الاحتياج الذي المطابق
 وهذا هو وجهه على ما عليه ما مر والوجه في حاشية
 هذا القول ما تقدمناه في بحثنا من انما هو البسيط في العقل
 الثاني في حاشية الحاشية انما لا يتصور في هذا الكلام
 فيدل على ان السور الى المصدر بقوله القائل ان يقول على وجه
 في حاشية الوجه في حاشية ان هذا هو الخارج للشايع وانما
 الخارج هو الوجود باعتبار الاضافه ولم يقل ان الخارج على البسيط
 في حاشية الحاشية عندنا انما هو نفس الذات على وجه حقيقة
 الاحتياج الثاني في المركب دون البسيط وان كان هذا الذي
 في حاشية الحاشية انما لا يرد بالبسيط المعنى الذي ذكره
 في حاشية الوجه في حاشية الواجب لا يتصور حدودا في حاشية
 عند ان تبين انما هو ما لا يتصور في حاشية الواجب لا يتصور
 انما لا يتصور في حاشية الواجب لا يتصور في حاشية البسيط

الوجه

البسيط

۱۶

[illegible]

المادة المتدبر عندهم لا يطرأ عليها عدم لما لم يتعد
 هذا الرجل الاول والثاني والثالث فيسقط ان اذا اجتمع
 الكلام في الملكات الاصلية التي لا تحتاج الى اجزاء
 التي هي مادة لها فذلك نوع الاعراض المركبة فلا بد ان
 نخرط الفناء في السوابق لا في ما يتبعها وانما يتبعها بما يتبعها
 وقال لو كان السلب خصوصية سوى الاضافات الى ما هو عليه
 لم يكن نفسا ليجوز الفصل في الارواح عنها فيجب خصوصية
 سلبا اخر فاما شفع ذلك فلا يكون لنفس غيرهما وذلك مما
 يرفع الشافعي بينهما انتهى فيظهر من ان الاضافة الى المعين الشخصي
 صار يعلق شخصيا والجواب ان عدم سبب الوجود فما اضافة الى
 السلب هو الوجود الكلي لا الشخص المعين في غير شخصه
 نعم لو كان عدم سلب جميع الوجود اوصافا شخصيا مثل
 ملكة على ان كونها في السلب تمايز الملكات فاما يتحقق ان
 لو اضيف الى غيري سينص عليه مثل غير ذلك لغيري المعين
 بان لا يتحقق في غيره وهو في ذلك لا يثبت حجة غاية الامر ان
 كان كليا اخص في الشخص فذلك لا لو تعدد عدم شخصي احد
 فاما ان يكون تعدد تعدد السلب وتعدد الوجود المطلق
 فتعدد هذا الشخص الواحد الكلي بهذا يظهر ان ما ذكره
 من كون ذلك لعدم امر كليا لا يثبت في جوارحه وادعاء السلب
 عليه ان ذلك الترادف انما يجوز ان يستند في ذلك الكلي الى
 واحد وفي الآخر لا يمكن الا في واحد فيكون قوامه في
 الصل المستقل على سبيل واحد شخصي فاسهل

الشخص شخصيا

مودستة جواز تعاقبها فانه ان اريد ان يجوز تعدد الآخر
 فهذا بطريق التعاقب فلا يلزم تعدد المركب بعد ان عدم
 ان جاز تعددها بطريق الاجتماع فقط ادخ يله جواز ان
 تقدم الكل في اعدام الاجزاء باعلام تعدده وهو على ذلك
 هذا وان تعاقب اعدام عليه وان اريد ان تعدد الاجزاء لا
 يجوز سلبا لا مجمعا او متعاقبا فلا يستلزم ان الامكان
 على الاحتياج ولا يستلزم ان يكون على القياس العلوي
 على ما ينبغي في بحث السلب والعلول لم يكن مدخلية قاطعة
 كون عدمه على تارة فغيره لا شك ان الكلي اذا عدم مبدء خبر
 فلا يمنع بالذات عدمه بقدم خبر آخر اذا تقدم الخبر الآخر
 الخبر الا انه في عدمه ممكن فانه بدو خبره عدم الكلي
 الخبر الآخر لو كان متعاقبا ذاتيا لا يتصور له سبب هو عدم
 الخبر واذا كان كذلك لا يكون متعاقبا ذاتيا على العلول
 النوعي والمفروض خلافه وان كان ذلك المفروض عدمه
 لا يتقبله وان الخبر الآخر متعاقبا ذاتيا فبذلك
 الانقلاب واذا تحقق الامكان الذي يتحقق عدمه فاما
 الذي هو على ما تنبأه الفرض من عدمه فبذلك تحقق عدمه فاما
 سواء كان تحققا مع الخبر الاول او متعاقبا عليه والاول
 الفصل الثاني من الجواز الذي كالمجلس الفصل الاول
 تقدم في الوجود الحاصي في الاجتماع المتعدد يقال لا يتعدى
 الوجود الحاصي لاني في عدمه محسب وذلك بان يكون قوامه
 الوجود الواحد بالجنس مثلا تقدم على سبيل التبع وذلك

فيكون

فيكون

بان يكون الجنس بهذا الوجوداخرى من النوع وقد مر ان كلام
 الشيخ مبني على ذلك والاعلام اشار الى مثل ذلك في تعليقه
 على تعليقه على حكم العين وايضا كلامهم في بحث الدلائل
 تاثيرا بان دلالة النفس بتقدم الدلائل على دلالة المطابقة
 صورة يكون اللفظ فيها يكون الجز والكلمة سويا ويبدو
 في ذهنه وتصور الصورة واحدة شي على ذلك فاحفظ ذلك
 التحقيق عسى ان يفيد في مواضع زلت فيها قدام الازكيا
 ما في من المناقشات هي مع الملازمة والاستناد بها
 هو المشهور من جواز استلزام الحجج والعبارة المقولة
 الشيخ اشارة الى ما مر من الحاشية المتقدمة بقوله الله اصل
 ذلك بخطه من ذي قول الشيخ وامانة ما تيسر في نفس
 العقل في نفس هذه الاختبارات فالوجود للماخرة
 من قولنا يجب تقدم البرهان على الكل هو وجود الكل قد يقال
 يمكن جعله على وجود الجز ويكون حاصل الكلام ان ما يكون جزية
 يجب وجوده الذهني يكون متقدما على الوجود الذهني للكل
 لا يجري في الفاعل اذا لم يجد الفاعل فاعلية الصورة اصل الوجود
 في الازمان انما هو بحسب وجوده الخارج دون الذهني وكذا
 ما هو معد بحسب وجوده الخارج لا يجب تقدمه على وجوده المعنوي
 في الخارج بل قد يكون معدية بالنسبة الى الوجود الذهني المعنوي
 باعتبار وجوده الخارج وكذا الكلام في العكس الحاصل لا يعتبر
 التساوي في تقدمه والمماثلة للخارجية والذهنية مع وجودها
 المماثلة في قولنا يجب تقدم البرهان على الكل في الوجود والذهني

لاذكياء

بحسب وجوده الخارج في نفسه
 وجوده الخارج على ما يكون في نفسه

ل

بحسب على وجود الجز كما هو الظاهر بان شي فان قلت
 على هذا التوجيه ظاهره انما اراد بهذا التوجيه المعنى لما في الذي
 اشار به وجهه روح سقوط هذا السؤال فظاهر ان النسبة ليست
 لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم المص فلا يصح ان ما هو
 طرف النسبة باعتبار الوجود الخارج للنسبة في الواقع بتقدم
 بحسب الخارج كانه الانسان والشيء وغيرهما من المركبات
 الخارجية الموجودة في الخارج واما عدم تناوُل المركبات التي
 لم يوجد في الخارج فبما ان المقص بالذات معناه حال الوجود
 على انه يمكن ان يقال المراد ان ما يخرج بحسب الوجود الخارج للكل
 في الواقع في الملازمة بتقدم عليه في الخارج اي في هذا النوع للجز
 ولو في ضمن نفس افراد مقينا وجميع المركبات في المقادير النسبة
 والاذني ان يحمل هذا التوجيه على وجه الشئ الذي وقع عنوان للكل
 وكذا الشرط بما يريد هذا الاحتمال قلت الحاشية
 آه قد يقال فيه بحثا اما الاول فلان المعنى بحسب ما وادعاه لعل
 الجزية تقتضيها في بعض افراد شئ آخر قد صح فيه واما ثانيا فلان
 الظاهر ان مرادهم من العكس ما هو العكس لفظا والعكس لا
 شذوذا كل انسان ناطق بعض النطق الانسان لا كل ناطق انسان وان
 كان صادقا والجزية عن الاول ان المراد وجوده بتقدم بحسب النوع
 بان يتحقق في جميع افراد النوع ويتحقق في جميع اصنافه ان يتحقق
 في جميع افراد الجز الذي هو نوع واحد من النسبة ليس نوعا واحدا
 بل صنف من نوع واحد هو الشئ وتوله من الاقسام الكلية اشارة
 الى الوجوب بحسب النوع بحسب شئ اجمع الاذني ومعنى قوله

كما صرح ان ما هو في بحسب الوجود الخارج
 لكل في الواقع متقدم بحسب الخارج
 الخارجية

لاجزاء

ويقتضيه في غير ذلك من التام لا يصح في ذلك ان يقتضيه لا يجب
 النوع لا يجب فيه النوع لا يصح في انما اذا اقتضيه النوع يكون تمام
 سادس عشر في قوله ان الحق المشرع قد اشار في حاشيته شرح
 الحق في قوله ان الحق انما انما على اصطلاح الحق في قوله ان الحق
 فاطق الا ان القوم لم يفسروا ولم يجمعوا على ذلك في قوله ان
 ليس حكمه اصطلاحا لكن يلزم ان يكون بعض الحيوان انسان بالضم
 حكما اصطلاحا لقوله ان كل انسان حيوان بالضم بوجه تطويل
 خصوص المادة والقليل ليس كذلك انما المشرع في الحكم ان يكون انما
 لا يصل بصورة واحدة من غير تطويل خصوص المادة واحدة بوجه تطويل
 ليقابل الملوحة بالانتماء بالنسبة انه يعني به ان يكون انما الملوحة
 بالنسبة لوازنها المية فاشياء وذلك لانه على تقدير المخالفة بين
 المفروض والحال في الوجود الخارجي يكون مقدما على الخارج
 وعلى تقدير المخالفة بينهما في الوجود الذهني يكون مقدما في ذلك
 وما قرنا طرأ في الجواب المذكور عن هذا السؤال فيكون
 فوجهه بان الفرض في كلام الشارع انما يتعلق بالنسبة بين الخارج
 والكونه الوجودي وكان وجود الكل والجزء مقتضا لغيره على تقدير
 تحقق الفرض بنفس الوجود فاما ان يكون مقتضا لوجود الكل في هذا
 الفرض اصطلاحا مقتضا على تقدير ان لا يقتضيه الوجود لانها اعتبارية
 لا موجودة واعتبرت فلهذا حمل السؤال على ان لا يلائم المنة لا بد ان يكون
 موجودا انما وجد عليه بعد كلام الشارع على احد الوجهين فلهذا
 الموزن في الاستدلال في هذه المسألة ان لم يكن ثم لا يذهب على ان
 الجواب الاول ينطبق على القول بوجود الطابع في الاعيان والمسا في غيره

تاسع

في قوله ان الحق المشرع قد اشار في حاشيته شرح
 الحق في قوله ان الحق انما على اصطلاح الحق في قوله ان الحق

سادس عشر في قوله ان الحق المشرع قد اشار في حاشيته شرح
 الحق في قوله ان الحق انما على اصطلاح الحق في قوله ان الحق
 فاطق الا ان القوم لم يفسروا ولم يجمعوا على ذلك في قوله ان
 ليس حكمه اصطلاحا لكن يلزم ان يكون بعض الحيوان انسان بالضم
 حكما اصطلاحا لقوله ان كل انسان حيوان بالضم بوجه تطويل
 خصوص المادة والقليل ليس كذلك انما المشرع في الحكم ان يكون انما
 لا يصل بصورة واحدة من غير تطويل خصوص المادة واحدة بوجه تطويل
 ليقابل الملوحة بالانتماء بالنسبة انه يعني به ان يكون انما الملوحة
 بالنسبة لوازنها المية فاشياء وذلك لانه على تقدير المخالفة بين
 المفروض والحال في الوجود الخارجي يكون مقدما على الخارج
 وعلى تقدير المخالفة بينهما في الوجود الذهني يكون مقدما في ذلك
 وما قرنا طرأ في الجواب المذكور عن هذا السؤال فيكون
 فوجهه بان الفرض في كلام الشارع انما يتعلق بالنسبة بين الخارج
 والكونه الوجودي وكان وجود الكل والجزء مقتضا لغيره على تقدير
 تحقق الفرض بنفس الوجود فاما ان يكون مقتضا لوجود الكل في هذا
 الفرض اصطلاحا مقتضا على تقدير ان لا يقتضيه الوجود لانها اعتبارية
 لا موجودة واعتبرت فلهذا حمل السؤال على ان لا يلائم المنة لا بد ان يكون
 موجودا انما وجد عليه بعد كلام الشارع على احد الوجهين فلهذا
 الموزن في الاستدلال في هذه المسألة ان لم يكن ثم لا يذهب على ان
 الجواب الاول ينطبق على القول بوجود الطابع في الاعيان والمسا في غيره

حيثه السند راويه

والأختصاص في الوجه فاطلاق المعلوم وإرادته للأدلة ومن المعلوم أن التقد
المشترك في التقدّم والخصبة على الشيء المخرج عن السلب الجدي
وقصور الميزة لا يستلزم الاضطرار في نفس الكل لما لا يقتضي له زيادة
الشيء في وجه الميزة وهو لا يفسد ولا يوجب له التناقض في الموم كون
الميزة مشعوراً بخصيصه فخطأه بالبال والزمه المتعارف في كل شيء
باعتبار ذاته لا بد له من الخطأ وكل واحد من تلك الخطأ على ما
ينبأ ومن كلامه وفيه الشائنة تنقسم على خطأ الكل مفضلاً
ولم يستعمل في الجرح فخطأه بالبال على جهة دائمة أخرى حيث
جعلناه محمولاً على ما لا يندفع فيه وهو انه لو سلم ان فصل
النوع يستلزم فصل الجنس فخطأه بالبال كما اذا فصل النوع
بالفعل التام التخصيص فلا يكتفي في الجرح إلا بالخطأ في الجنس مرة
أخرى بالبال فإنه لا يندفع من خطأ الجنس في كل مرة لتقدم أدراك
الموضوع والأخرى لفصل أدراك المعلوم كما يظهر في الجرح إلى
الوجدان وأنه عبارة عن الشيء المخطئ ما أشعر بما ذكرناه أنه على
أن المقوم من كلام الشيخ جمع أوزين وجوباً لايجاب واستناع الحكم
بالسلب كما في البيان ما تنوع السلب في الموضوعات ما كان
واحد وذلك لوجوب أحد ما إذا لم يوجد وجوباً لايجاب استناع
السلب والقدر الصريح وهو استناع السلب وإنما لا بد منه
فوجوباً لايجاب واستناع السلب معاً لكنهما متلازمان ولا ينفكا
لصغر الميزة مع الجرح وخطأه بالبال بشرط صدور الشيء بالكلية
من النفس وغيره من رابط أدراكه على ما سئل مثل الاستماع
إرادته الاتفاق في الجرح متلاً فانه هيئة وعرض يحصل بعد الاتصاف

الموضوع

قوله

وأنهم صرح الشيخ في الحيات الشفاء إلى قوله مع
الصرح في موضعين بأن خبر المجرى هو يمكن دفع الدافع ببركاته
الشيخ بأن المراد من العرض حيث جعله واختلافه قوام الشخص و
العرض بالنسبة إلى الطبيعة النفس والشرع وليس ذكر الخاصية
بهذا المصداق في الاصطلاح من إقسام العرض في الحيات
ذلك كون خبر الجوهر لا بد أن يكون جرحاً يوجب على ما جعله على كذا
كلام الشيخ إنما على هذا يلزم كون الشخص مكاناً للطبيعة لا
وذلك لأعراضها فصولاً وأشياء وكل من الفصل الشخص في
عقله محمول على ما يقتضيه موضوعه وقد تحقق عندكم أن خبر
المجول الجوهر لا يجوز أن يكون عرضياً لاستلزامه حمل العرض على أمر
الجوهر وبما يمكن كيف يكون فصل الجسم الذي هو جوهره مكاناً
الجسم والعرض بعض مقابل الجوهر أيضاً المراد منه الجمع في العرض
لا يلزم حمل على الشخص يمكن توجيه كلام الاستاذ بأن تلك الأجزاء
شأنه عن حقيقة الشخص كما دخلت في هيئة الشخص وحده ليست
فصولاً وأشياء حتى يكون جزءاً على تلك الهيئة الجوهرية ولا
المذكور وما ذكرناه من أشكال من كلام الشيخ به وإن الشيخ
يقول بأن الشخص ليس إلا الطبيعة الدائمة وليس مكاناً للطبيعة
ثم إنهم يسمون شخصاً مع أن كلامهم مع أن الشخص في حقيقة الأمر
وإذا الطبيعة هو الأعراض وذلك من تلك الأعراض على ما حقاها
خارجة عن ذات الشخص وحسبته على ما هو رأي الشيخ وغيره من
الحقيقة كما أنها إنما يكون دخلت في هيئة الشخص فبذلك أشار
بقوله يندفع الدافع ببركاته إلى أن هذا الوجه يندفع بالبرهان

2000-10-10

الرفيق الكرمي

سفاغيا اذا كان الزركية الذي منى عذراء
 الخارجى واما نيا كان ذرا بسيطا
 كايضا من قد عرف ان لا زركية من عذرة
 واخلاق الزركية عليه على سيد الخ زرك
 المستحقة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

فربما يحق بحسب النوع الانساني ان يكون له الحيوان هو الذي يصح غير
 الانسان بالمعنى المذكور وليس لما في الانسان من هذا المعنى في نفس
 الماشي الناطق من الانسان بل هو من اعتبارية كانه الحيوان من حيث
 وجوده والانسان بالذات وفيه الماشي كانه هو لا به وهذا هو المراد
 من وحدة الحيوان مع الانسان ويصدق مع الناطق بل هو من حيث
 وحدة الناطق مع الانسان على قياس وحدة الحيوان من الانا
 فليسا من حيث ان لا يتوهم ان المراد الاتحاد بحسب المفهوم
 ولو كان الجسمانية التي هي على الجنس وجودا محتملا في هذا الكثرة
 من الشيخ يظهر من ذلك ما قلناه من الحيوان ما خذوا بهوا فيه
 هو الشئ الماخوذ به هو الطبيعة التي هي ان لا يفرضها تقدم
 من وجود الطبيعة تقدم البسيط على المركب والحيوان ان التقدم
 انما هو على انما هو بحسب العقل يعني ان العقل اذا نسب اليه
 الى الطبيعة والاشياء الطبيعية كبر ان الارياض من الاشياء
 لكن هذا ليس موافقا لما قلنا من انما هو على علم من حيث الحمل
 والمراد منها في التقدم الجنس على النوع بحسب فصل الامر
 وهذا هو المقيد بالتحصيل او يقال التقدم انما هو باعتبار
 الجنس مع المادة ولا اعتبارا بحداده مع النوع فاسم
 حادثة على امر واحد هو المقيد به وهذا ان اريد بالصدق على
 امر واحد الصدق على امر واحد كالمادة والصدق على امور متعددة
 ان لا يصدق على امر واحد اصل وان اريد بالصدق على امور
 متعددة الصدق على كل واحد والصدق على امر واحد ان
 يتصادق الاعداد ذات واحدة لم يصدق في كل اثنين في جميع الاعداد

الشيء

انما هو على علم من حيث الحمل
 والمراد منها في التقدم الجنس على النوع بحسب فصل الامر
 وهذا هو المقيد بالتحصيل او يقال التقدم انما هو باعتبار
 الجنس مع المادة ولا اعتبارا بحداده مع النوع فاسم

المحرور والقسمة لا بد لا يتحقق في الاجزاء المحرورة التي لا افرا من مقتضى
 لها القسم الثاني لا يتحقق فيما يتحقق لافرا من مقتضى وهذا
 الجمل الاخير للتعريف وان كانا قريب بحسب الفهم لكن لما كانا اكثر
 محذورا لم يتوجه اليه ويحل على الوجه الاول وهذا واعلم ان القسم
 الاول المنقسم الى الاتصافين مختار من ماله بوجوه الطابع في الاتصاف
 كان الثاني مختارا من ماله يتبين فيها كما سيصبح به انما هذا
 هذا مختارا لاشق الاول من المزدوج الذي ذكره ٩٠ ونقول المراد
 بالامور وبالاخر ما يتحقق في خارج الذهن في غير من مقتضى معرفة
 ذاتها في الاعتباريات فمنه لا يبرح الطابع في الخارج بقول
 بانها صورية على المعنويات مجردة في الخارج وهذا يحل الاثرين
 احدهما انها موجودة في غير ذاتها ككثرة متعددة بل من حيث
 انها واحدة وموجودة بوجوه واحدة ومن حيث كثره في بعض
 تعلقاته ان القول بوجود الطابع ان يكون الوجود واحدا والموجود
 متعدد او اراد بالصدق التقدم بحسب العقل لا بحسب الخارج
 وهذا هو الاشتراك الاول الذي اخبره القائلون بان لا اخرا
 المحرور ليعلم ان المركب يتولد من اجزاءها انها موجودة من حيث انها متحدة
 وهذا هو القول بان لا اخرا المحرور ليعلم ان المركب يتولد من اجزاءها انها موجودة من حيث انها متحدة
 يتبع الطابع في الاعيان ان يكون بانها صورية الامر واحد متحقق في
 الخارج هو القدر الذي ليس في الخارج منها تلك المقترنة متعاقبة في ذاتها
 لا من حيث انها واحدة ولا من حيث انها متكررة بل تلك الاخرى سلمية
 عن الامر لها في حد ذاته وتسميتها بالجزء يكون من قبل الاصطلاح
 المحرور على سائر الاشارة وتساها انهم والقول بانها صورية على

انما هو على علم من حيث الحمل
 والمراد منها في التقدم الجنس على النوع بحسب فصل الامر
 وهذا هو المقيد بالتحصيل او يقال التقدم انما هو باعتبار

خارجا لما هو على سبيل التوزيع على ما يشاء انهم وضعوا في القسم
 انها غير المركبة في الخارج مبهمة ووجوب ان ما يتحقق منهما في الخارج
 وهو هذا الذي ليس له عندنا تلك الاجزاء المتحددة
 ووجوده مع المركب اي ما ينبغي كما اصطلاحا وليس في الخارج
 بخلافه احتياقي متعينة كانت القسم الاول غير متعينة كانت
 القسم الثاني والماد بالاحتياج والاحتياج مبهمة وهذا القسم
 وما ذكرنا وان كان فيه شك فيمكن ان المقسم بين ما لا يتصور كذا
 بقدر الاكثار على ما هو الصحيح وليس ذلك هو الاحتمال
 الاول ليس بغير الاحتمال في موضع ما افاده ما اذا حمل الصور
 على الصور المعينة وهو عين ذل الصور على هذه الحقيقة
 كان موجودا في الامور التي هي ذات الصور بوجود واحد في الخارج
 ليستلزم وجود تلك الصور اي من حيث تمثيلها بغير واحد
 واما اذا حمل على الحقيقة فيخرجها الامور التي يستلزمها تلك الحقائق
 بوجود واحد ليستلزم وجود تلك الحقائق كانت الاحتمالات اربع
 حيث يصرح هناك بان هذا مذهب من الذين على تلك الطبيعة في
 الخارج ووجوده مصادقة على الكيفية في وجودها في القسم الثاني
 بوجود واحد ليستلزم وجود تلك الصور التي هي في الخارج وهذا
 مراده ما توهم ان الاختلاف بالذاتية يقتضي الاحتمال الاول غير متعينة
 في القسم الاول واجب بان عدم التعيين في الخارج مبهمة في القسم
 الاول ظهورها وانما الميزة في الذات بل اختلافها في الذات
 على سبيل الاستطراد لا تتم كلامه في حيث لا وهذا هو القول
 بان الاجزاء المحررة في المركب مبهمة لا يخرجها ذلك ان ما ذكره

بشيء

بشيءا وفيه نفس تقرير الاحتمال الاول بل انما يشاء دعاء ذلك
 في بعض الموضوع المستفاد من المقدم بذكر ما هو المقسم في
 له كما يظهر ذلك في القسم داخل في المشتق وحده
 عن الطرف الذي هو الموضوع الذي هو المركب وفيه ان هذا
 حقيقة ترك الاحتمال الثاني من القسم الاول كما يظهر في قوله عليه
 السلام في الاجزاء المحررة في المركب في الخارج بالاحتمال الثاني
 كان متعديا فيصير لكل الخطأ في جعل الثاني في الحقيقة والوجود
 منهما منشا للصحة في الخارج فيكون خارجا عن البحث على غير ما عليه وما
 القول في القسم الثالث ما اصطلاح في قسمه في المقدم من المقدمات
 في الخارج في مجموعها في معنى سبيل الفرق بين الذات والغير في
 خارجا عن البحث عندنا في الخارج في معنى على ذلك في الاحتمال
 الثالث على هذا في معنى في معنى في معنى اصطلاحا في معنى
 يمكن الاجزاء على ما يشاء ان تلك المقدمات داخلية في الميات حقيقة
 وليست خارجية عن قوامها وايضا في معنى هذا التسمية في معنى
 الاحتمال الرابع لما سبق وسيصبح به ان تسميتها بالاجزاء في
 اصطلاح والذات في الخارج في معنى قوامها في معنى في معنى
 يقال المراد بالاجزاء المحررة في الخارج في معنى في معنى سواء كانت
 اجزاء حقيقة او اصطلاحا حتى قوامها في معنى المذهب بل الوحدة
 ترك الاحتمال الثالث وعدم تسميتها في القسم الثالث في الاحتمال
 ان الاحتمال الثاني في معنى في معنى في معنى في معنى في معنى
 ذكرها في معنى في معنى في معنى في معنى في معنى في معنى في معنى
 قدس من ما يمكن في معنى في معنى في معنى في معنى في معنى في معنى

منها

تمام المشرك ولا يلزم الفصل على ما هو المشهور **قال** القسم هو ما
 سائر ما لا يخصه هذا المصير بل ما سبق اقتضاه احتمال ان لا يكون
 هذا كفايا ان يكون الميتة التي تترك من مساوين و
 الامام قدوة ترك الميتة المصلحة في مساوين نظير في
 الميتة التي في القسم الا ان يقال المصلحة قدوة في غير ذلك انما
قال القسم المصلحة هو ما يصلح الميتة او غير المصلحة التي
 هو المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة **قال** في الميتة المصلحة في الميتة
 كل ما يصلح الميتة يخرج عن قسم الفصل ابتداء الفصل على الميتة
 الميتة التي اذا كان من مساوين كاجرة الامام وان كان
 سائرا ولا يكون البعض من ترك الميتة المصلحة استعمال
 كل ما يصلح الميتة يخرج عن قول الشيخ في الميتة المصلحة في الميتة
 الموجود من قسم الكلام على هذا التركيبان الذي لا يصلح
 ان يقال في جواب ما هو على الكثرة التي كلفتها القياس لها انما
 ان يصلح الميتة المصلحة لها ما اشارت كما في قسم الميتة المصلحة
 الذي قسم الميتة ولا وهو الذي يقسم الميتة بالانما غير ما اشارت
 في الوجود قط واسا اذا قلنا لا يصلح للميتة المصلحة لها ما اشارت
 في الوجود في الجملة لا لم يتحقق القسم في الميتة المصلحة في الميتة
 الذي ذكره المصنف في الكلام الشيخ لا يلزم من ذلك اطلاق الفصل
 ما ذكره ولا يلزم سوى ما ذكره الله ولا وجه دفع سنده عند قوله
 المصنف صلا والى الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 مساويا والمصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 كما هو الظاهر كلام المصنف والمصنف في الميتة المصلحة في الميتة

في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة

يكون الجنس الميتة جنسا الميتة حقيقة وهو جنس كقوله الفصل الميتة
 ما فصل الميتة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 وهو اقرب **قال** الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 فصيح هذا الابدان ما هو الابدان الميتة في الميتة المصلحة في الميتة
 في الفصل ان الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 الفرق بين ان يكون الذبح والميتة والميتة في الميتة المصلحة في الميتة
 ميتة ان يكون خارجا عن حقيقة الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 هو الثالث **قال** الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 ترك الميتة من امرين متساويين متساويين متساويين متساويين متساويين
 كذلك في غير ان يكون هذا في غير امرين متساويين متساويين متساويين متساويين
 ان ما ليس له فصل في مساوي انما في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 امرين متساويين او باراد اخرى على ما مر في ذلك ان هذا الدليل انما
 يتوقف على ان لا يتحقق ترك الميتة من حصول واحد منها في قوة
 قولهم لا جنس لا فصل في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 باستماع ترك الميتة سواء كان نوعا او جنس في امرين متساويين متساويين
 في ام يتحقق التركيب في الفصل واحد اذا التركيب من الفصل واحد
 انما يكون اذا كانت متساوية او على تقدير ان يكون بينهما عدم المصير
 سواء كان عدم مطلقا او من وجه يتحقق الجنس في الميتة المصلحة في الميتة
 يتحقق تمام المشرك او باراد اخرى في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 ترك الميتة من امرين متساويين متساويين متساويين متساويين متساويين
 متساويين اما من متساوية فقط كما هو المراد هنا من عدم ترك الميتة المصلحة في الميتة

في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة
 في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة المصلحة في الميتة

الفصول بعد ما هو منقح ولها ان يفسر في الفصل الاول من هذا
 قال الله هكذا فان قلنا ان اجتماع تركيب المية من امرين متماثلين
 تحت المطبق هو وهو عدم تعدد الفصول القريبة لان تعدد الفصول
 القريبة يتصور الا بان يكون متساوية فقلت ساؤكم الدليل على
 اجتماع تركيب المية من امرين متساويين لانه لا على اجتماع تركيبها
 من امرين متساويين فقط لانه الدليل انما يظهرهما الدليل ان
 الاول كلامه دليله لا يحتاج بين الاجزاء في التركيب الحقيقي ان
 يكون كل جزء منهما متماثلا الى ساعده بل يكفي احتياج كل جزء الى ساعده
 ما عده كان في التركيب المتماثل في المولد وحيث لو احتاج الجزء الى
 ساعده واحد من الامرين المتساويين في كل شيء من المتساويين المذكورين
 فكل واحد من تلك الفصول لما فيها متساوية ومساوية فكل واحد من تلك
 الاكاذيب كان كل واحد منهما مستقلا في التركيب وليس وقع ايهما في العلم
 بالظن انما يحتاج من الفصل المتماثل لا على انه قد وقع المية وكان بحيث
 لو انهم المية كما في كل الموضوع عن الانسان فيحصل منها او منسية
 حقيقة واحدة على ما ينبغي ان يقال عن وجه المية المتساوية المتماثل
 بالارادة الحساسة والمتماثل بالامكان كما ان الفصل يكون المتساويين متساويين
 على الحركة بالفضل لانه في الفصل تقدم احدهما على الآخر في كل
 المتساويين وذلك الصفة تقدم الاحساس على المية على الحركة الارادية
 ولعل المراد هو الاحتسا بالمتساويين في كل واحد من هذه الامور متساويين
 فلو ان الامور متساوية اما المتساويين في كل الامور متساويين في الحقيقة
 هذا النوع اصلا فلا يكون عرضيا له والحوادث بالفتايات اما بان المراد
 بالعرضي ما يقابل الذات سواء كان عرضيا للحقيقة ام لا واما بالارادة

فان قيل انما هو منقح ولها ان يفسر في الفصل الاول من هذا
 قال الله هكذا فان قلنا ان اجتماع تركيب المية من امرين متماثلين
 تحت المطبق هو وهو عدم تعدد الفصول القريبة لان تعدد الفصول
 القريبة يتصور الا بان يكون متساوية فقلت ساؤكم الدليل على
 اجتماع تركيب المية من امرين متساويين لانه لا على اجتماع تركيبها
 من امرين متساويين فقط لانه الدليل انما يظهرهما الدليل ان
 الاول كلامه دليله لا يحتاج بين الاجزاء في التركيب الحقيقي ان
 يكون كل جزء منهما متماثلا الى ساعده بل يكفي احتياج كل جزء الى ساعده
 ما عده كان في التركيب المتماثل في المولد وحيث لو احتاج الجزء الى
 ساعده واحد من الامرين المتساويين في كل شيء من المتساويين المذكورين
 فكل واحد من تلك الفصول لما فيها متساوية ومساوية فكل واحد من تلك
 الاكاذيب كان كل واحد منهما مستقلا في التركيب وليس وقع ايهما في العلم
 بالظن انما يحتاج من الفصل المتماثل لا على انه قد وقع المية وكان بحيث
 لو انهم المية كما في كل الموضوع عن الانسان فيحصل منها او منسية
 حقيقة واحدة على ما ينبغي ان يقال عن وجه المية المتساوية المتماثل
 بالارادة الحساسة والمتماثل بالامكان كما ان الفصل يكون المتساويين متساويين
 على الحركة بالفضل لانه في الفصل تقدم احدهما على الآخر في كل
 المتساويين وذلك الصفة تقدم الاحساس على المية على الحركة الارادية
 ولعل المراد هو الاحتسا بالمتساويين في كل واحد من هذه الامور متساويين
 فلو ان الامور متساوية اما المتساويين في كل الامور متساويين في الحقيقة
 هذا النوع اصلا فلا يكون عرضيا له والحوادث بالفتايات اما بان المراد
 بالعرضي ما يقابل الذات سواء كان عرضيا للحقيقة ام لا واما بالارادة

انه لو تحقق كان عرضيا ليس ذاتيا او بان المراد به كونه عرضيا لعدم
 جواز كونه ذاتيا والمات واحد اما الاول فتبين بان ذلك لا يتصور
 فسرنا المية من ثمة واحدة فحينئذ لم يكن احد جانبي الاخر وكل
 هذا كان وصفا للمية في المقامين اي تمام العدم وتمام الشاكلة
 فظهر انما بعد تقدير كونه الا في ثمة ذاتي النوع الذي كان الاختصاص
 المشترك بينه وبين المية لانه يمكن ذاتيا للاخص ان يكون الاخص متماثلا
 المشترك بين المية وبين ذلك النوع وان كان ذاتيا للاخص كان متماثلا
 الفرض واسا على ما سطره الله من تمامه انما ان يكون احدهما متماثلا
 ان يكون احدهما متماثلا للاخر فيفرض ان يكون الاخص ذاتيا لهذا
 النوع ولا يخصص ان يكون متماثلا في ذلك وان كان ذلك وقوله
 في ابطاله ان كان الاخص في الاخص ولم يكن تمام المشترك بينه وبين ما
 بيان في المادام ان مشترك بينه وبين النوع الذي كان الاخص متماثلا
 المية بالقياس الى ذلك فيكون مشترك في اخصيهما كان احدهما لا يخصص
 هذا خطا لان متساوي كان في ذلك الحيز مشترك بين المية وبين ذلك النوع
 متساويين في كل شيء ان يكون للاختصاص متساويين في المية احدهما
 كان الاخص ذاتيا لتمام المشترك بين المية وبينه في حقيقة في الاخص
 كونه سبيل العدم في المية في كل شيء من كون الاخص متماثلا على هذا
 التقدير كما ان يمكن تمام المشترك بين الاخص ونوع بيان نوع كونه تمام
 المشترك بين المية وبين بيان في المية في الحقيقة كان النوع الاخر متساويين
 ليس الاخص على ان يكون عرضيا لتمام حقيقة في الاخص على حقيقة العدم
 ولا يقع الجواب بان المراد من العدم ان يتحقق الاخص في نوع بيان في الاخص
 على ان يكون ذاتيا له ومنها ليس كذلك ان هذا يجعل القضية

لا يخصص

فان قيل انما هو منقح ولها ان يفسر في الفصل الاول من هذا
 قال الله هكذا فان قلنا ان اجتماع تركيب المية من امرين متماثلين
 تحت المطبق هو وهو عدم تعدد الفصول القريبة لان تعدد الفصول
 القريبة يتصور الا بان يكون متساوية فقلت ساؤكم الدليل على
 اجتماع تركيب المية من امرين متساويين لانه لا على اجتماع تركيبها
 من امرين متساويين فقط لانه الدليل انما يظهرهما الدليل ان
 الاول كلامه دليله لا يحتاج بين الاجزاء في التركيب الحقيقي ان
 يكون كل جزء منهما متماثلا الى ساعده بل يكفي احتياج كل جزء الى ساعده
 ما عده كان في التركيب المتماثل في المولد وحيث لو احتاج الجزء الى
 ساعده واحد من الامرين المتساويين في كل شيء من المتساويين المذكورين
 فكل واحد من تلك الفصول لما فيها متساوية ومساوية فكل واحد من تلك
 الاكاذيب كان كل واحد منهما مستقلا في التركيب وليس وقع ايهما في العلم
 بالظن انما يحتاج من الفصل المتماثل لا على انه قد وقع المية وكان بحيث
 لو انهم المية كما في كل الموضوع عن الانسان فيحصل منها او منسية
 حقيقة واحدة على ما ينبغي ان يقال عن وجه المية المتساوية المتماثل
 بالارادة الحساسة والمتماثل بالامكان كما ان الفصل يكون المتساويين متساويين
 على الحركة بالفضل لانه في الفصل تقدم احدهما على الآخر في كل
 المتساويين وذلك الصفة تقدم الاحساس على المية على الحركة الارادية
 ولعل المراد هو الاحتسا بالمتساويين في كل واحد من هذه الامور متساويين
 فلو ان الامور متساوية اما المتساويين في كل الامور متساويين في الحقيقة
 هذا النوع اصلا فلا يكون عرضيا له والحوادث بالفتايات اما بان المراد
 بالعرضي ما يقابل الذات سواء كان عرضيا للحقيقة ام لا واما بالارادة

هذا
مختارة
أونى
من حيث
فنا
الألف
الحق

متعدد والمحال المتعدد يخرج بعدد دونه فيكون منها ما لا والله
 كان ما هذا القسم في الفصل قد انزل المقام لا يخرج
 هذا القسم بالجنس قلنا ان المقام الذي ذكره من انقسام
 الاول في القسم الى العلة والساقط المتوسط باعتبار وقوع
 في المقام وهذا القسم يخرج في الجنس بالذات وفي الفصل
 بواسطة الجنس وفيه كل قسم من انقسام خاص باعتبار الجنس الذي
 وذلك الفصل قسم كاشا ان الفصل المقسم الجنس الى العلة
 للذات الذي تحت وروى غيره وتسميتها بالعلية باعتبار ان قسم الجنس
 الحسنة العلة ولهذا في المقام فصل كاشا في القسم
 الى المتعدد المفرد وجعل هذا القسم جنسها بالجنس سببا
 على من يبين من ان المقام واحد قد يكون اجناسا متعدد
 وقد يكون جنسا واحدا وهذا لا يخرج في الفصل على ان ينقسم المقام
 ليس هو المقام والساقط والمتوسط المذكورين باعتبار ان قسمه
 في المقام والساقط المقام بقوله وسما صوره في شيء وهو الفصل
 وان لم يتناول المقام ولكن داخل في القسم الاول وهو المفرد والمفرد
 ينقسم انشاما الى اربعة اقسام الى الساقط والمتوسط وقد ذكر في القسم
 الاول والمفرد الذي لا يقع في المقام في المقام الذي لا يقع في المقام
 بالمقابلة **قوله** وكذا ان اراد من الفصل ان يكون انشاما وهذا
 الشق في القول بان البديهة تشهد بان المقام في الجنس غير يكون
 محتملا لطبيعة الجنس ان الجنس يحتاج الى ان يميزه على ما
 بل انما يحتاج الى البلية فلا يكون ما في غير فصله من فصله وان
 هو غير له والبرهان في الجميع لعدم وقوعه في القسم الثاني من الفصل

الى الجنس المعترف به من والجزء الآخر الفصل وانما علم ان يمكن الجزاء
 هذا السؤال والجواب في الشق الاول قابل **قوله** في نظر
 ان ان لم يكن قد ذكره انما ينبغي في توجيه هذا الفصل **قوله** في
 في المقامات الشعار واما العلة الصورية في فهمها بما قيل
 في المنطق فيحتمل ان يكون ذلكا اشارته الى ما قيل في المنطق من
 تباين الفصول المعقودة للمتميز في كلام الاستاذ وكلام الشيخ
 فيما كان في الدعوى والذليل في جعله الشيخ دعوى جعلها
 الاستاذ دليل او ما جعله ولا يجد دعوى فظان ما فصله
 اظهر ما في الفصل ان يحصل ذلكا اشارته الى عدم تعدد الفصل
 في مرتبة واحدة فيجعل هذا مع قوله ما علمه دليل انما ما يوافقه ان
 الصور لو كانت غير متناهية فذلك تصور على وجهين بدون
 الترتيب ومع الترتيب قد يقع الاول بما قيل في المنطق انما
 بما علمه آراء على هذه الطريقة في الترتيب الاخر وهو قوله ان
 وهو مضاف على ما في قوله ما قيل فيكون دليل على ما في الصور
 والمقام بالاستشهاد واتحاد الصورتين مع الفصل وهذا انهم
 كلام الشيخ في الموضع الاول في الاحاد في المنطق على الاطلاق
 كما ذكرنا في الشارة في تصديق الصورة بالصور والمقصود انما يقع باعتبار
 اتحادها مع الفصل في اتحاد وكذا انهم في كلام الشيخ انما في
 صورته في مرتبة واحدة حيث قال وان الصورة النارة للشيء انشد
 ثم اعلم ان كلام الشيخ في هذا ان يكون التركيب الخارج للمادة والشيء
 مستلما للتركيب المطلق في الجنس الفصل وكلامه رحمه الله على
 ذلك فمن مجموع الكلامين يحصل الملازم والتاكيد في التركيب

الخارج والحققتنا من العلم بالحق **قوله** وانما يقال الفصل
 للبعد باعتبار انه فصل بينهما هذا الرأي جيد لان فصل الجنس
 بهشاك انما هو النوع **قوله** فبالنسبة الى النوع لا بد ان يكون
 اما جنسا حقيقيا او مفلا حقيقيا فان لم يكن الاول فليس الثاني
 والحقول بان حصر الكائنات في الاقسام الخمسة لا يقتضي كون المقسول
 احدها والاقسام حقيقيا فليس كذا احدها اسبابا لذات او سببا
 تقع انة خلافا لغيره بمقتضا وان خاصية الجنس اطلاقه خاصة النوع
 وكان خاصة جنسه وذلك موجب لخطا الخاصة بالعلم العام لان
 ان صفة الخارج بالحيثية يمكن مثل الماضي خاصة للانسان من حيث
 اختصاصه بالنسبة الى غير الحيوان وكان من جنسها عاماد من حيث حقيقة
 في سائر الحيوانات ثم انما كون فصل الجنس جنسا للنوع حقيقة فصل
 الجنس ليس مفلا حقيقة لا تقع عن نفسه ثم لا بد من تفصيله في تعريف
 الفصل بان يصطلح على ان المقول في جرابه في شيء او غير شيء
 جميع ما عداه وان في تعريف هذا الاختيار في جرابه في كل ذلك
 الفصول وبعد ذلك كما ذكره من سائر اداة الفصل لما فصل
 لزمانا لما حقيقة في جميع كلام الاشياء على ما مرنا الفصل قد
 يكون انهم يرون الجنس كالتا طين عند جود حقيقة في نفس الملكة وخاصة
 تجهيزه ان يقال او سببا بالاسماء ان لا يتحقق في شيء اخر على ان يكون
 ذاتا له وما ذكره هنا للثبوت فادارة على فصل الملكة على كل ذلك
 فتأمل **قال** المقدم والفتن في الاسماء اعتبارا به واعلم ان المقدم
 المشهور في الفتن لثبوتها لاعتبارها بالادراك وهو ان الفتن
 يفتن في غير الجبري في هذا المقدم لانه في الفتن حقيقة الفصل

النوع اعز من ان يكون خاصا له
 او كان خاصة هو

الفصل

مائة الحقيقة المربعة في خمسة عشر فصلا **قوله** الفصل لاعتبارها بالحيثية
 بين الكل والجزئية كالانسان وزيد مثلا انما هو الادراك لانه لا
 اذا كان محققا في بعض ارض معينة محسوسة وكان يتعلق بالاحساس
 كان جزئيا واذا كان يتعلق بالادراك مجردا عن تلك الارض وهو
 الادراك العقلي كان كليا وقوله في تعريفها الكيفية كان نفس تصور
 غير ما تعبر الزيادة في نفس هذا القول الادراك وهو الادراك العقلي
 مثلا لانه خاصة الى ما يدل بان الادراك نفسه مانع من الشك في حقيقة
 تصور راي مع قطع النظر عن جميع ما ينافي نفس تصور راي
 التحقيق في نظر الفرق بين الجزئيات والكليات انه في تصور راي اما اذ
 الادراك الاحساس مانع عن الاعتقاد في كثير من ادراك الفصل
 وكذا يظهر وجهه في ان افراد الجنس مثلا ان افراد الحقيقة للانسان
 وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه ادراك حقيقة لا يقع في شيء
 بين تلك الافراد وكذا يظهر وجهه في ان افراد الجنس مثلا ان الافراد الجزئية
 للانسان وذلك لان الادراك الانسان من حيث انه ادراك حقيقة لا يقع
 اشتراكه بين تلك الافراد وكذا يظهر وجهه في كلام الحكماء ان الواجب
 في الشئ انما هو العلم بالجزئيات لان الادراك بالجزئية لما كان
 بالادراك احساس وهو منزه عن علمه في علمه هذا الفصل على
 اعلى منه وهو العقلي المقدس عن شوايها المادة فان قلنا العلم
 المحصور يكون على الوجه الجبري في جميع الاسماء المشهورة منهم ان
 على مثال الاشياء المحصورة قلت اختار الشيخ في الاشياء
 ان علمه على سبيل اقسام الصور وتفرع عن لزوم عدم علم
 قسم بالمعدودات بل يتصوره على ان التسمي في الحكماء الجبري

هو


هذا هو الحق
في كل شيء
والله اعلم
بما لا يعلمون

فمنه بالتصور الحاصلة العقل هذا هو الحق بين الكل والخبر
على هذا المذهب المشهور ما لم يعرف من الحق على ما هو عليه
المتوسط تلك المعارض والكل هو الحق في عينها وانما انت
الشخص هو على الشخص ويوجد في كونه كاشان سائر الاخر
العقل عند العقول القائلين بوجود الطابع في الاعيان وانما
انما العقل للشخص في وجوده الخارج كسائر الاخر العقل عند
منه وجود الطابع في وجوده المصداق انما هو من غير الاخر العقل
على ذلك العقل العقل هو الشخص في وجوده الخارج كسائر الاخر
وهو كاشان **قوله** لا يوجد في الخارج في عينه على هذا العقل
ام ان احدنا ان العقل للشخص في وجوده ان لا يكون موجودا عينيا
ولا يخفى عليك ان بما هذا الاخر كاشان في عينه على ان يكون
العقل ليس حقيقة في عينه ولا انتفع اقسام الشخص العقل
العددي لا من اقسامنا عينية وقد ان الاضاف بالصفة
التي شأنها الاجر والحق في وجوده وجوده عينيا او غير
ان يكون العقل متشخصا بصفة في عينه وانما ان تلك
الصفة الماكنا سائر العقل في عينه في الخارج فلا يتم
بل قطع بالقطع العقل كاشان في عينه في عينه في عينه
التي هي عينها **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
للتبع في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
التي هي عينها **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
يكون امرا من لا يكون في عينه في عينه في عينه في عينه
سلم في وجوده ان يكون في عينه في عينه في عينه في عينه

وتحقيق كلام الشارع
في وجوده

السم ولا يتم في الاخر العقل ولا سلم في وجوده ان يكون على سبيل
الغائب والحق في الاخر العقل ان يقال ان كان العقل موجودا
عينيا لا يتبع اقسامنا عينية في عينه في عينه في عينه في عينه
الاضاف بالصفة عينية في عينه في عينه في عينه في عينه
التي هي عينها **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
كاشان في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
غير العقل في وجوده في الخارج في عينه في عينه في عينه في عينه
على الشخص العقل **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
وجوده في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
الموجود في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
التي هي عينها **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
المراد تقدم ذات المراد في عينه في عينه في عينه في عينه
منطقا في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
فان التمايز في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
حصول لا يخرج من العقل في عينه في عينه في عينه في عينه
الاختلاف في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
ان العقل في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
التي هي عينها **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
التي هي عينها **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
بالتبع في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
التي هي عينها **قوله** ان لا يوجد في عينه العقل في عينه
يكون امرا من لا يكون في عينه في عينه في عينه في عينه
سلم في وجوده ان يكون في عينه في عينه في عينه في عينه

حقن قوه ان
ملك العرار



27

قال نافر الخ اختياراً الشق الثاني ليس له في اختيار الشق
الثاني ان كان المستند اختياره فلهذا كان ان الشخص قد
للتفصيل الصحيح كان وجوداً وبما يكون التفصيل في كونه
وجوداً ايضاً للشق الثاني بان كانت تلك المقدرة مطوية على ما
هو صريح في بعض الشروح حتى يلزم الامر بما يمكن في وجوده
مقدم كون بعض افراده مجرداً ولا يتصور كون بعضها مجرداً
كالإنسان والفرس وانما في الامور بين جملتها في اختيار الثاني
نابذة ان المستند اخذ ماضيه وتزم هذا الامر في الشرح
اما ان منع قسماً بالاشكال فيجب حينئذ فيها ان تسليم كون
العدوى في العدد لا بد ان يكون عدل انما سلم في هذا الشرح
ون ذلك ولا يخفى ما فيه وتوجه بحث على بعض الشروح في منع
القائل المذكورة الشرح ولا يذهب اليه ان هذا الدليل يقتضيه
يوجب ما لم يكن عدماً كما في **قال** في قوله سلم لان ان تغفل
وجوده في بحث ازيد تسليم كون السكاي العدد لا بد ان يكون
عدم امرهم كون شخص وجوداً اي مجرداً لا يمكن عدماً والقرينة
ان العدد لا بد ان يكون عدماً اميل ان كون شخص السلب هو السلب
وقد مره حيث استدل بالوجود ان تفصيل السلب انما هو لا يوجب
يكون وجود السلب قبل السلب لا بد فيه من ملاحظة الوجود في
والانهم ان يكون السلب في شأن قسماً **قال** في شخص في
شخص بالانتم خلف المعلوم عن علمه لا يقال اننا كنا لطيفة
حتى تستعمله للشخص كون الامر عدم امكان زمان والسبب
عن تلكا لطيفة بان كنا لطيفة تحققة زمان تحقيق زمان ذلك

وہاں سے کہیں کہیں
میں نے اپنے دل سے
کہا ہے کہ میں نے
اپنے دل سے کہا ہے

24

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
لنا حكمة وعبرة فمن أراد
الحكمة فليصبر ومن أراد
العلم فليطلب ومن أراد
الجنة فليعمل

شخص واحد وكلام الجيب كان بنينا على مقدمتها شخصا بهذا
 اريد صاحب المواقف الايراد عليه انها لو ازم شخصا
 الحقيقة الاول ان يقول بالمشخص ان شخص للمادة هو
 نيتها وليس مناسا تعدد وادوكما لو ازم لها ان نفعها لو ازم لها
 يمكن ان يقال انهم اختلفوا على عدم جهر البسيط ليس
 متقوما بما يحل فيه لا يخفى عليك ان كون ليس مقوما بما يحل فيه
 مطرد لا لما كان جوهر فلو كان له جعل كان مقوما له فاما
 كون بسيط لا كون ليس متقوما بما يحل فيه سواء جعل معنى ان الجهد لا
 يقوم بما يحل ذلك الجهد فيها ومعنى متقوما لما للجهد في شيء ما
 فيكون المقصود في الاول ان في الموضوع غيره في الثاني في
 الحال فلا يتوقف عليه مقصوده وعلى القاعدة في الثانية على
 المادة عنهم مطلقا وانه لا يجوز هذا كشيء مادة للمعنى
 الا ان سوا كان موضوعا او لا وسوا كان داخلها او خارجها
 بل ليس يتحدد من الامر اذ هي قضية آه من ادنى على ما عرفت
 فان الكليات الجزئية باعتبارها في الادوار كما هو الحال في الادوار
 العقلية من حيث ان ادوار العقل لا يمنع عن تجزئتها العقلية
 بل ليس ج على افرار وح ويصح من ذلك كلامه في هذه
 الملازمة نظرا للسند انه يمكن ان يتقبل الشخص الواحد المعنى
 ان يتقبل اجزاء الادوية قطعا ويصور فانه حقيقة على سبيل
 الاجمال دون التفصيل لانه لا يذهب عليك ان الحق على راي
 الاستاء هو الاشارة اذ الادوار ان الواحد العرفي ليس وادراكا
 لذلك الشيء حقيقة على ما مر والعرض ان قتيلا الكلي الكلي

بغير

يشيد بحجة في ان الصورة المفردة قد اقبلت بحجج الكلي
 فانه لا امر ان الجزئي المقسم الى الكلي مشتمل على كل جزئي آخر هكذا
 ان فيهم الكليات الصورية بعضها الى بعض كما تنقسم قوارير
 ان قتيلا الكلي الكلي قتيلا الجزئية وقيم هذا الابدال التشبيها
 قال السيد رحمه الله البرهان الاسد الاخر في هذه المسألة
 العقل اذا اخطأ بما لا ان فيه كل كلياتها انما يحصل من آخر اذا
 لم يكن هنا جزئي بل انه لم يحصل من الجزئي اصل الكلي الا ان
 لا يقول في قائل ان الجزئي ليس له وجودا بغير قتيلا الكلي
 بالعقل يتدقق في الادراك العقل ما يحصل في العقل لا القابل للقياس
 والمنطق فاما في القيد ببيان على الحكم بما حصل في الكليات
 يحصل في العقل الجزئي ما يحصل في العقل لا يحصل في العقل
 لا العقل يحصل من هذه ان المركبة العقلية يقول وليس
 محسوس وعلى هذا الايراد عليه ما اوردته الله عليه بقوله وانما
 ثم ان ذلك الامر في الماديات يكون ما بالاحالة
 فيا زم ان لا يحصل العلم بها للبيان العالي وذلك في الاجزاء
 المتحدة مع الشخص في الوجود والذات على ما مر بما قبل من ان
 فما يصف بالشخص كونه ما ويا يصف بهذا الامر في العقل
 الكليات المتحدة مع الشخص في الوجود ان الكلي يصف بالمادة
 في ضمن الاشخاص والجزء في ضمن اعتبار من حيث هو
 مجرد عن العوارض الجزئية ثم ذلك الامر لا يدخل في ذلك كل واحد
 يكن مندرجا تحت منه فو قد لم يكن يتقبل الشيء بالخصيات
 تفقلا لذلك الشيء حقيقة على ما مر فانه لا يمكن ان يكون

ما تغير حكمها

الحمد لله

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

تقر بأن الانسان من حيث الإطلاق واحدة نفس الامر وليس
 يتشخص وهذا هو الذي ذكره الله سبحانه بآية اخرى لان مفاد
 قوله من حيث ان كل طبيعي مفاد قوله من حيث الإطلاق فلا وجه للايراد
 على هذا الكلام اولاً ثم الجواب بما قد صرح فيه ثانياً ولا يذهب عليك
 ان الدليل الدال على تعابر الشخص للوحدة لا يدل على تعامرة
 الشخص للوحدة الشخصية فلا يثبت ما ثبت من هنا لما مر من مدح
 الفارابي ان الوحدة عين الشخص فظاهر ان مراد من الوحدة الوحدة
 الشخصية ولكن الدليل الذي سيذكر على تعامرة الوحدة للوجود
 يدل على تعامرة الوحدة الشخصية للوجود الشخصي فيكون متساوياً
 لما مره أيضاً ان الوحدة عين الوجود والحاصل ان موضوع
 الكثرة عين موضوع الوجود أي يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة
 عين موضوع الوجود بالذات وبالاعتبار أي ما هو موضوع الكثرة
 من حيث هو موضوع الوجود بل بالجملة بعينها وليس عينه بل بالجملة
 موضوع الوحدة وذلك لانه المتقابلين هما اثنان لا يمكن ان يتعاطيا
 في محل واحد جهة واحدة ومعنى عدم اجتماعهما في محل واحد جهة واحدة
 هو معنى قولنا موضوع احد هما عين موضوع الاخر في المتقابلين اثنان
 لا يمكن ان يكون موضوع احد هما عين موضوع الاخر فلو لم يتفقوا
 المتساوية وتوالياً لمتساوية تنبيه على الدعوى وتحريمها فلا وجه ان
 يكفي هذا في اصل الموضوع ولا يحتاج حينئذ الى ما صرح به في الامثلة
 وذلك لان ما ذكره في صورة الدليل يرجع الى ما جعل في صورة الدلائل
 ولا تعامرة بينهما بالاعتبار اللفظي لا يتحقق ان غير المتقابلين
 يملكون ان يكون موضوع احد هما عين موضوع الاخر باللفظ بل بالاعتبار

على ما اشرنا اليه يرجع هذا الجواب الى الجواب الذي ذكره
 عن اصل السؤال ولا تفاوت بينهما باعتبار القرينة ذلك لان
 النظر في القرينة لا يوجب على هذا القول فيحتاج في هذا الجواب
 الجواب المذكور بنا على عدم اخذ الاجتماع منها واما المقترن
 الاخر فلما اخذ فيه ما هو ملزم للاجتماع وهو الاشتراك لم يجر
 عليه النظر فيحتاج في قوله الجواب فلهذا ذكر الجواب الثاني بعد
 الاول واما ما اشار اليه في جوابه في اصل الامر في قوله الجواب الثاني
 انهم لا يتم بدون اخذ الحقيقة والاعتبار وذلك لان موضوع الكثرة
 يشترط صف الكثرة يمكن ان يكون واحد لكن في الجملة التي كانت
 بمثابة اقسامها البرهان عدم التعاطيل بين شيئين لا يقتضي
 ان يكون كل واحد موضوع احد هما يمكن ان يكون موضوع الاخر بل
 بعضا منهما ما تزم منها ان موضوع الكثرة عين موضوع الوحدة
 موضوع عين موضوع الوحدة لعدم المتساوية بين الوجود وكل منهما
 فيلزم ان يكون موضوع الكثرة عين موضوع الوحدة ثم الظاهر
 في الجواب الثاني انه استخرج الشكل الثاني في الصورة الممكنة
 وتوجيه ما لا يطاع الى الفصل بان عينه على انها يكون موضوع
 مرجع ما يتشخص حيث قال في فصل الدلائل ان الوحدة تلي في الكثرة و
 الوجود في ذاتها او بان الممكنة متعينة بما يتقرر في جهة ان صدق
 الفرض على افراد الفعل متبادل الفعلية الذي يتعلل ما اشار اليه
 الشيخ في الاشارات فيرجع الى الامكان ما لم يقع عدم انتاج
 الممكنة ان صدق الوصف لا بد ان يكون بالفعل ولا يمكن الامكان
 على ما تقرر في موضوعه فيهما شيء هو ان قوله الوحدة ينافي الكثرة

نقول لو ازم المنة لغير المنة الحاربية وقد وجد كلامه في
 العلوة والمعاركة بهذا على ما ينبغي هذا على تقدير تمامها
 بتميز الوحدة الشخصية هذا الحاصل في انقسامها الى الوحدة
 والكثرة بالعمول وبالموضوع والاختلاف في قسمة الوحدة الكلية
 والجمعية ولا يذهب على ما لا يتم ان الوحدة العرفية
 او اشتراكها في شئ واحد او بالاشتراك في الشئ الواحد
 حتى يكون الموضوع الذي هو علمه لا يراه نفس على قياس الف واداء
 بالعلم والمعارك لسطحها والموضوع الذي هو علمه ولا يكون معلولا
 اصلا هو الواجب ثم نقول وان كانا العلم والمفاد ^{والعلم} مفاد انه ليس
 لها موضوع واحد وان كانا العلم والمعارك ^{والعلم} مفاد انهما
 اجتماع هاتين محلهما كالاوثة والبقوة قلت الوحدة الشخصية
 مع عدم انقسامها لشيء الى افراد او قسمة الى اقسام كلياته نظرا لما
 اولاه ان الوحدة الشخصية قد لا تتحدد بغيرها لما الى الما بين وقد
 هي وجوده وحيثه عند الاشتراك على ما قرره الاستاذ وقد ذكر في
 عند قول المص الوحدة فاعلم الوحدة واقية الما بعد التفرق بينه وبين
 خريجه وعدم انقسامه الى افراد وقد ذكر في وحدة الشخصية في علمه
 الوحدة الشخصية ليست هي قبل الجزئية وعدم انقسامه الى افراد انهم
 يتلوا زمان على ما ذهب المشايخ وكيف تترجم ان الوحدة الشخصية
 هي نفس المنة والكثرة المتماثلين في نفس الكلية مع ان بين الوحدة
 والكثرة تماثلا لغيره في الحقيقة والكثرة تماثلا للذات على ما صرح به
 واما سلم التلازم بينهما كما رأينا للمشايخ فلا يلزم من اتساع تجزير
 الفصل كون معرفتنا واحدا او قسمة في موضوعها بما يتماثل اتساع

كيف
 من
 في
 في

الشخصية

في

فجز العقل كون معرفتنا لاخرها والوحدة الشخصية ووصفا
 بما يتماثل واما انما فلا بد من ان معنى الوحدة الشخصية هو الجزئية
 لكن ليس الكثرة المتماثلة هي الكلية وذلك لما ينبغي ان الوحدة
 الكلية والكثرة متماثلين في الحقيقة الشخصية هو فهم الوحدة الشخصية
 فمعرفة الوحدة الشخصية هي مجموع الاشخاص في كل واحد منها معرفة
 للوحدة الشخصية فبذلك الذي هو معرفة الوحدة الشخصية لوصار
 معرفة الكلية الشخصية يصير مجموع الاشخاص الكلية وينقسم
 الى اقسام الى الافراد ثم كانا ^{الشخصية} الانقسام الى افراد
 والوحدة عدمه لكانا لا معة ما ذكره لكن ليس الامر كذلك كما ينبغي
 وقد ذكرنا كذلك لكان التماثل بين الوحدة والكثرة تماثلا للذات
 فان قلت انهم قسموا الكلية الشخصية بالانقسام الى افراد فمعرفة
 الكلية الشخصية على هذا هو مفهوم الانسان الكلي وتقسيمها
 فكمية من القسوة ان معرفة الكلية الشخصية هي مجموع افراد الانسا
 فكيف التوضيح قلت الكلية الشخصية لها موضوعها لذات وموضوعها
 بالعرض والموضوعات الشخصية لها مجموع الافراد على ما هو متحقق واما
 الانسان فاما يتصف بها بالعرض حتى يكون الانسان كذا بالتحقق
 ان اشخاصا كبروا على كل على قياس الوحدة العرفية والجمعية فان
 الموضوع بالوحدة حقيقة من التفرع وليس لكن الافراد يتصف بها
 بالعرض حتى يكون فردا واحدا بالذات ان نزعها واحد ومعنى
 كون الانسان والفرد واحد بالجمعية ان جسمها واحد وكذا
 الحال في الواحد بالعمول والواحد بالموضوع فاني قلت هل يمنع
 بهذا الترجيح المظهر المشد في ان اشياء وقلت لان كون موضوع

المتقابلين بحسب ان يكونا بحيث اذا لا خطهما العقل فاسما الى
 موضوع واحد يوزجهم ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما في
 سبيل البطلان فاما فيهما اذا قيل الى ما هو موضوع حقيق
 لهما كما هو الظاهر لا اذا قيل الى ما هو موضوع لهما بالعرض
 اللهم الا ان يقال ان مقتضى مفهوم الانسان بالكم الشخصية وان
 كان بالعرض كخصية نفسا لا تصادف يكون افراده كثيرة بالذات
 والقوم اصطلاحا والكم الشخصية بهذا الكون المتصرف به
 مفهوم الانسان حقيقة هذا الظاهر في حق اخرين ما اشتهر بهم وبين ما
 يقتضيه التحقيق وعلى هذا فظاهرة لواقع موضوع الوحدة الشخصية
 بالكم الشخصية اصطلاحا بغير الشخص كليا وصادف حاصل كلا
 ان الوحدة الشخصية وان لم يكن عين التجربة كالم لا رتبة مساوية
 لها مقصدها شبرا للارزوم وكان ثبات الكلام على هذا الثاني
 والمادة ان ليس بينهما وبين الكثرة الشخصية اصطلاحية تضاهي بالذات
 اذ يقتضيه المتقابلين بالذات ان يكونا العقل بحد ملاحظتهما اذا
 قيل الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما به بحد ليس كذلك
 في الوحدة والكم الشخصية فيهما ان يكونا عين التجربة والكمية
 لكن التجربة والكمية لا زمان مساويان لهما بين البت لهما كما لم يجوز
 العقل كذا التجربة بغير كليا يجوز ان يصير ما هو موضوع رتبة
 المستلزم موضوعا للمادة وازم مساو للكلان تشبيها بهذا البيان
 يدفع النظرين عن كلامه في حق المقام شيان احد ما ان الذوات
 عدم المتقابل بالذات بين مطلق الوحدة والكم وذلك البيان
 ترى لا يجوز ان لا الشخصية فيهما ان لا رتبة ذلك وهو ان التقا

بحد

بالذات بحسب ان يكونا العقل بحد ملاحظتهما بحد موضوع واحد
 اذا قيل الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما به بحد ليس كذلك
 بل هذا فيهما الظاهر الوحدة الشخصية والكمية الشخصية اذ لم يجوز
 فيهما بالذات في الوحدة الشخصية والكمية الشخصية بحد
 لهما كما هو الظاهر لا اذا قيل الى ما هو موضوع حقيق لهما
 كما هو الظاهر بل اذا قيل الى ما هو موضوع لهما بالعرض
 اللهم الا ان يقال ان مقتضى مفهوم الانسان بالكم الشخصية وان
 كان بالعرض كخصية نفسا لا تصادف يكون افراده كثيرة بالذات
 والقوم اصطلاحا والكم الشخصية بهذا الكون المتصرف به
 مفهوم الانسان حقيقة هذا الظاهر في حق اخرين ما اشتهر بهم وبين ما
 يقتضيه التحقيق وعلى هذا فظاهرة لواقع موضوع الوحدة الشخصية
 بالكم الشخصية اصطلاحا بغير الشخص كليا وصادف حاصل كلا
 ان الوحدة الشخصية وان لم يكن عين التجربة كالم لا رتبة مساوية
 لها مقصدها شبرا للارزوم وكان ثبات الكلام على هذا الثاني
 والمادة ان ليس بينهما وبين الكثرة الشخصية اصطلاحية تضاهي بالذات
 اذ يقتضيه المتقابلين بالذات ان يكونا العقل بحد ملاحظتهما اذا
 قيل الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما به بحد ليس كذلك
 في الوحدة والكم الشخصية فيهما ان يكونا عين التجربة والكمية
 لكن التجربة والكمية لا زمان مساويان لهما بين البت لهما كما لم يجوز
 العقل كذا التجربة بغير كليا يجوز ان يصير ما هو موضوع رتبة
 المستلزم موضوعا للمادة وازم مساو للكلان تشبيها بهذا البيان
 يدفع النظرين عن كلامه في حق المقام شيان احد ما ان الذوات
 عدم المتقابل بالذات بين مطلق الوحدة والكم وذلك البيان
 ترى لا يجوز ان لا الشخصية فيهما ان لا رتبة ذلك وهو ان التقا

بالارادة ما في حق الظاهر في ما
 في حق الظاهر في ما في حق الظاهر في ما
 في حق الظاهر في ما في حق الظاهر في ما

فمنها العائنة والمشتفيا وذلك
لأن الصوة الحسية تحرم بالذات
لاشك ان التجربة هذا الخبر الحسي

三

تمام الاثر واما الحاطة من الواسطة في البثوث والواسطة في العلم
 فاجاب بان الكثرة انما يبطل بطلان واحدتها هذا القول
 من قبل تغيير الدليل فان في الامور ما هو الظاهر من مقوم
 الشيء مما لا يوجد الشيء ليجامد بطلان ما ذكره ان
 بان الصد لا يبطل الصد فيكون بطلان ما يبطله او ان يكون موضوعه
 وكون الوحدة في الكثرة لا يقتضي لا اجتماع في الوجود وحيث
 ان يكون بعد حلول الوحدة في موضوع الكثرة ثم لا الكثرة تقرب
 الدليل بان الصد يجب ان يكون سبطا او ليسا للصد لا يقتضي
 موضوعه والوحدة في المقابل للكثرة المعقولة اذا حلت في موضوعها
 لا يبطلها بالذات بل انما يبطل واحدتها الذي هو غير انما يبطلها
 يبطل الكثرة قولا حديثا القديم وحصل لا بطلان بها يكون اولا
 واسل هذا التصديق لم يترك في المقابل بالذات لان امتناع
 الاجتماع بالذات واولا انما يكون بينا من يبطل كل منهما يوجد
 الاخر في الحاصل بالذات واولا هذا الكلام يدل على ان ليس هناك
 شي بالذات وقوله ذلك يبطلان سطوح على سبيل التمثيل ذلك
 وقوله ان كان التعاقب في مثال الجسم وقوله بل لا في ان نظرا في
 موضوعه اشارة الى ان موضوع الوحدة الاولى قد زال وليس في
 حقيقة الموضوع الاخرى الطارة بل يترسم ان يترسم استدلالا ثانيا
 بما ذكره ثم وحصل الكلام بالمقارن ليدفع القروض القدر

ثم لا يخفى ان ما دلل على صحة ما قلناه في قوله انما يبطل واحدتها
 الوحدة او اوجهه من ان ذلك الوحدة التي هي
 الكثرة بالوحدة انما هي الصد لا وجهها في
 انما هي على الوحدة التي هي الصد لا وجهها في
 انما هي على الوحدة التي هي الصد لا وجهها في
 انما هي على الوحدة التي هي الصد لا وجهها في

على المنع والقتل انما هو من قضايات المتأخرين كلامهم وتقريرا
 الحكم عن واحدتها ضرورة ان عدم الشيء لا يكون عين اقراء
 ذلك الشيء لا من فرد مع شي آخر لاحتمال لا يلحقه تقديره
 الجزئية من العدد والثالث على تقديره بغير واحدتها وقيل على
 الحال ان قوله لا يكون عين عدمه لا من مجموع عدده وقيل
 فيجب ان في سوق كلام الشيخ هنا قسوسا في قوله لا يكون
 شعره بغير التقابل في الاولية الظاهر ان كلام الشيخ في على ان
 القضا والذات ليس حقيقة في ذاته في القسم من التقابل بالذات
 وجب في قسوس اصله في حقيقة تخصيص الدليل المقصود بالقضا
 الحقيقة اذ كون الصد يبطل الصد بالذات واولا من اجل ان
 المستبعد تبطله لا بد من جعل كلام الشيخ على ما ذكرنا من انما يبطل التقابل
 المستبعد من جاعل في قسم التقابل بالذات فاسل ذلك
 وحدة نسبة النفس الى البدن هذا القسم غير حقيقة الوحدة
 بالنسبة وحيث ان يكون جهة الوحدة في النسبة لا الظاهر ان القطن في
 قبالها واحد واحد جسيما مشتركا كما في مفهوم اليقين فيهما من شي
 اشتراكا في مفهوم الايض واحد في الوجود جسيما مشتركا كما في مفهوم
 اليقين واحد في مفهوم واعلم ان صورة كون مفهوم الوحدة في الكثرة
 واحدا يتحقق اقسام اخرى وذلك بان يكون جهة الوحدة في الطبع
 على واحد مفعلا بالطبع لا جهة كالمشبه بالنسبة الى الايمان والقدرة
 او ذاتا واحدا مفعلا لآخر واحدا مفعلا لآخر واحدا مفعلا لآخر
 واحد مفعلا لآخر واحدا مفعلا لآخر واحدا مفعلا لآخر واحدا مفعلا لآخر
 كيت من شريك في جدار واحد كهم لا يغيرها ولا يباين جوارها

او وجهها ثم وبما قلنا من الشيخ نظرا ان ما ذكره انما بقوله انما يبطل
 الحقيقة بانما اجتماع المقابلين في كونه كلام الشيخ بقوله ان
 الصد انما يبطل الصد في الكثرة الذي ذكره انما سابقا واولا

لان المقصود من هذه الوحدة المعبرة قسائل وكذا ان
 المقصود من النفس والملك يعني انهما لا يكونان في جهة الوحدة
 في المذهب لا التفسير وهو لا يطابق بحسب الفرق والمقصد في النسب
 ويطلق على النفس والملك وهذا يحصل الفرق لا يزداد بانكم
 الفرق في المباحث العقلية غير مستقيم بل يجب هنا تفصيل العقل
 الرجوع اليه فان كانت جهة الوحدة محمولة عليها بحسب العقل فعدم
 الاطلاق عند الفرق والمقصد لا يقدح بان يكون محمولة عليها عند
 العقل بحسب نفس الامر بالجواب هذا لا ذاك وهو الذي ذكره بقوله
 لا ما تقول وانت غير بان بعد تصحيح الشئ بان جهة الوحدة هي المذهب
 على ما ذكر الشيخ لا وقع لهذا السؤال حتى يحتاج الى الجواب
 وذلك بان يكون احداهما موقفاً والاخر محمولاً عرضياً هذا
 القسم غير مبدى كونه الشئ ويمكن ان يقال ان جهة الواحد بالمجوز لا الترتيب
 هو الوجود وانما هذا القسم جهة الواحد بالمجوز بناء على ان العرض
 المسمى بغيره يخصص هذه الصورة التي كون جهة الوحدة فيها هي
 الرجوع والحاس وهو الذي يفرق بين المقسم بقوله هو الماهية وتبين المحل
 بان يكون عرضياً بناء على ما مر ان اتحاد ذاتيات الشئ بعد اتحادها بالذات
 واتحاد العرضيات بعد اتحادها بالعرض وقد نقل عن هذا الكلام
 من الشيخ سابقاً استفادة كون محلا لذاتياتها اتحاداً بالذات
 والعرضيات بالعرض والشيخ لم يذكر هذا القسم في آخر الفصل جابجا
 القسم المذكور لا يحصل المقسم منها الاشياء الكثرة بالعدد
 والموجود والمحمول ليسا بكثيرين بالعدد ولا يتحققان في اثنين
 ذلك وكلام المقصود قسائل لان المقصود ان الواحد بالذات ملان

كثيراً ما يقع

في

فحصل ان يكون الواحد بالذات عنده معنى شاملاً للمعنى الذي
 سماه واحداً عرضياً وحصل الواحد بالذات مقابلاً للواحد بالعرض
 في العرض قسائل فيدخل في الواحد بالعرض ان كان قلت
 لعل قول الشيخ بان يكون احداهما موقفاً والاخر محمولاً عرضياً آية
 تميز للفرق بين بيان لما اذا كان الخارج غير محمول لا يدخل في الواحد بالعرض
 على مقتضى تفرقه بالواحدة بالمتناسب من هذا الفصل على ما
 فهم من الشرح فيخرج من الفرق واما اخرجه بقوله انه لا يتصور
 مستقيم بان هذا القول محمول على مطلق المحل الشامل بل القطن
 على الشئ تلك هذا مبني على تصحيح الشيخ بان جهة الوحدة بالذات
 محمولة حيث قال بان يكون اتحادها في جهة واحدة محمولة على النسبة
 لا ما تقول حينئذ يكون اخر ارج الواحد بالمحل العرضي يمكن
 ان يقال ان محل الشيخ جعل النسبة ذاتية للنسبتين كما هو الظاهر
 ويصنف لا يرجع سوى ان اخرجه عن الواحد بالذات وبالعرض
 وبالفصل تحكم لا يتصور ان اوجه جهة الواحد بالذات تحكم
 يعني ان جهة الوحدة عرضية جهة الوحدة بجهة الكثرة لا يقال في جهة
 عرضية جهة الوحدة بجهة الكثرة كما يتحقق جميع تلك الاشياء تحقيق
 جميع تلك الاشياء لانها لا وجه للنقطة والعددية على وجهها في الوجود
 نقول ان المقصود اسم كانت عبارة عن جهة الكثرة ورضها موقفاً
 ومحمولات صار حاصل الكلام بقسم جهة الكثرة الخاسما ما لا يخفى
 حسن استعمال جرمي الدنا وفي كل ما سائر المشتبه واما الثاني فلو
 حصل اسم كانت قوله المقصود ما هو مقتضى او محمولاً ومما حاصل الكلام ان
 صورة عرضية جهة الوحدة بجهة الكثرة يتحقق انما الموصوعا او المحمول

في الواحد

يتوجه ان هذه الصورة تحقق جميع تلك الاشياء ولا يمكن
 التبادر يمكن تقوية كلام الله باننا اذا قيل عند تحقق الحيوان يتحقق
 اما الانسان او الفرس لم يحسن كل الفناء فيه وذلك لان التبادر
 من هذه العبارة تنفي التبادر بينهما في الحيل المتشعبة وضاد بينهما في
 فانما الفناء بينهما بحسب الحيل التي هي في الشخص واما كلمة الفناء في
 المثال الذي قلناه فاما يحسن اذا كان المراد بالعبارة كل صورة واما
 اذا ارد بها مية الصلوة فلا يحسن وذلك لان الصورة والشيء
 فيها لا ضاد بينهما في مائة من اظهر انفسه الوهن الى ما ذكره الله
 لا يخرج عن ذهن الشيء ما لا يكون له وهو يستبعد عدم الاشياء
 لا يذهب عليك ان معنى قوله لا يكون له وهو سوى عدم الانقسام
 لا يذهب عليك ان معنى قوله لا يكون له وهو سوى عدم الانقسام
 ان عدم الانقسام مائة من مائة حقيقة لا ان لا يصدق عليه وهو
 مفهوم عدم الانقسام وهو صورة صفة المفهوم الكثرة عليها
 يرد عليه ان كيف يصح ادراجته في المقسم الذي هو صورة الوحدة
 الذي لا يكون معروف الكثرة وهو ان حقيقة الشيء لا يكون ثاقفة
 له والجواب ان معنى المفهوم ما قد يصدق على افرادها بالحل الذي
 والمفهوم ما كان له بالانتماء الى حصة الموحدة فالوحدة
 الجزئية كما يصدق عليها الوحدة على انها حقيقة واحدة كما
 يصدق عليها الواحد وذلك يقتضي ان يعرض الطبيعة وتحت
 شيئا لها لا يمكن ان يكون الوحدة القائمة بالغير واحدة بالاجتماع
 غير مائة من الالهة وحدها في شخص واحد بالاجتماع
 الظاهر ان وقع في الشئ الذي وصل الى الله اقطعة شخصية كانه

اكثر الفسخ لا ينبغي ان يفتقد لا يصح ان يقال الذات التي هي
 مجرد عدم الانقسام عين مفهوم الوحدة الشخصية وان قيل
 انما يصدق عليها هذا المفهوم وذلك لان الذات التي هي
 مجرد عدم الانقسام اعلم بالوحدة الشخصية في جميع اشخاص
 الوحدة كذلك سواء كانت شخصية ام لا فلهذا ان كان كل
 لا يذهب عليك ان كلام الله لا يوافق الاستدلال في هذا الموضع
 يتبع عليها ايضا فلا يكون تعيين الوحدة الشخصية عليها
 ان يقال مراد الله انما اذا فعل في جميع مجرد عدم الانقسام على مفهوم
 عدم الانقسام كما هو متفق عليه في الفناء لا يصح على الوحدة الشخصية
 على بان يقال هذا المفهوم هو مفهوم الوحدة الشخصية في كل
 وبان يقال هو ما يصدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك لان
 مفهوم عدم الانقسام واحد في الذات كونه في الاشياء
 داخل في القسم وانما هو غير مفهوم الوحدة الشخصية وهو لانه
 لا قيل ان يقال مفهوم الحيوان ما يصدق عليه الانسان ولا شاة
 حتى لا تتبادر معاد النفس وقولنا انما حال اشارة الى انما يحل
 الموضع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح على الوحدة الشخصية
 على انما يحل ما اذا جعل عبارة عن ذات عدم الانقسام وقد
 كما جعلناه اوضح واذا لم يصح على الوحدة الشخصية على بان يقال هو
 مفهوم الوحدة الشخصية على الاشياء التي لا يصح على بان يقال هو
 ما يصدق على الوحدة الشخصية ثم الظاهر ان الله لم يكن مفهوم
 عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية وقولنا انما لا يوضح
 مجرد مفهوم عدم الانقسام حيث لم يقل موضع حقيقة مجرد

فان كان المراد بالعبارة كل صورة
 فاما اذا كان المراد بها مية الصلوة
 فلا يحسن وذلك لان الصورة والشيء
 فيها لا ضاد بينهما في مائة من اظهر
 انفسه الوهن الى ما ذكره الله لا يخرج
 عن ذهن الشيء ما لا يكون له وهو
 يستبعد عدم الاشياء لا يذهب عليك
 ان معنى قوله لا يكون له وهو سوى
 عدم الانقسام لا يذهب عليك ان معنى
 قوله لا يكون له وهو سوى عدم الانقسام
 ان عدم الانقسام مائة من مائة حقيقة
 لا ان لا يصدق عليه وهو مفهوم عدم
 الانقسام وهو صورة صفة المفهوم
 الكثرة عليها يرد عليه ان كيف يصح
 ادراجته في المقسم الذي هو صورة
 الوحدة الذي لا يكون معروف الكثرة
 وهو ان حقيقة الشيء لا يكون ثاقفة
 له والجواب ان معنى المفهوم ما قد
 يصدق على افرادها بالحل الذي والمفهوم
 ما كان له بالانتماء الى حصة الموحدة
 فالوحدة الجزئية كما يصدق عليها
 الوحدة على انها حقيقة واحدة كما
 يصدق عليها الواحد وذلك يقتضي ان
 يعرض الطبيعة وتحت شيئا لها لا
 يمكن ان يكون الوحدة القائمة بالغير
 واحدة بالاجتماع غير مائة من
 الالهة وحدها في شخص واحد بالاجتماع
 الظاهر ان وقع في الشئ الذي وصل الى
 الله اقطعة شخصية كانه

عمل الشيء على نفسه ضروريا فالواحد الذي لا يقسم بغيره ما هو هذا
المعروف بصدق على نفسه بمعنى معين نفسه ولا ينافي ذلك ان يصدق
على نفسه بمعنى آخر متصف بها عند تعارضه مع كل لا يتحقق له ما فاة
كله في شال الخرج واللا نه بورد للا موجدوا لا شك انها صا على
استقامتها على انها عين نفسها بصدق فتصفا عليها على انها
متصف بها وعند ذلك لا يلزم لا يكتفي في الشا فصل الوحدة انما كانت
المشهوره بل لا يغير وحدة الحمل انما والالزم اجتماع القيصين
في هذه الصور. فاسأل فلا يتبادر للمفهوم الواحد الشخصي أي
لا يعمل على اصلا لا يعمل الشيء على نفسه ولا يعمل الشيء على نفسه اما الأول
فلان معروف الوحدة الذي لا يكون معروف الكثرة ليس في نفسه
الواحد الشخصي هذه غاية الامر ان ليسا ويا وانقسم بغير الوحدة
الكثرة لا يمكن ان يكون بغير الكثرة ايضا فلهذا من ان المراتب طلقا
خارج عن مفهوم المشتقات واما الثانية فلان مفهوم الواحد
كثير من حيث انفراد ولا يصدق عليه انه معروف الوحدة الذي لا يكون
معروف الكثرة اصلا فاما ان قيل يمكن ان يقسم هكذا معروف الوحدة الذي
لا يكون معروف الكثرة اصلا اما هذا المفهوم او ما يصدق على هذا
صدقا عريبا فيكون المقسم هو معروف الوحدة الذي لا يكون معروف
الكثرة كما هو الظاهر في صفة الكلام عن الظاهر فصل المقسم مقدم
الواحد الشخصي وذلك بان يكون المراتب الوحدة الشخصية مع
وهو معروف بغيره بغير الوحدة الذي لا يقسم في لا يجب ان تقسم
على ما فاة فان هذا الصفة هرق ما ان يكون واما ان قيل ان
الشخصية متبادر مفهوم الواحد الذي لا يقسم فمتشابه في الوجود

وتدبريت قلت وجوبا لا يتعلق بغيره على الحقيقة من مفهوم معروف
الوحدة الذي لا يكون معروف الكثرة كما يتعلق مفهوم الواحد الشخصي
على ما فاة ايضا فلهذا ان الكلام في الوحدة في مفهوم الوحدة
لا مراضا الوحدة في كل واحد الصورة الاولى في مفهوم الكثرة فيها
ناش في خصوصية النوع المعبرة عنه اذ كون معروف الوحدة معروف الكثرة
بوجه معتبر في المقسم ثم تطلب في المقسم في المقسم في المقسم
ان يقال لا لا تقطع اما اوله فلان كون مفهوم واحد على مفهوم
الانقسام في مفهوم واحد لا لا تقطع واما ثانيا فلان مفهوم في مفهوم
ولا يتحقق على الساتل ان يمكن دفع الوحدتين بالعبارة في معنى ان
تقال انما لا يشترط نصيبان يقال قد يطلق الشدة والضعف في الكثرة
كما قيل عن الشيخ في حاشية الشكليات وايضا قد يطلق الشدة
والضعف في الوجود باعتبار الآثار الشار قوله ان الموضعية
لان ان اريد ان كون مفهوم واحد في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم باعتبار
المعبرة في مفهوم واحد في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم باعتبار
اريد الاول في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم
اولي بالحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم
على المقسم في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم
اولي واخرى في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم
جريا في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم
الواقع ايضا على ما مر من الفوائد اشارة الى الفوائد المذكورة في
بحث المحل في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم
الى ما ذكره في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم اذ في الحقيقة في المقسم

انما يتبين هذا الصالح عندنا بما على مذهبنا من الحجة لا بد من اننا
 نفي نفس المعلومة التي في علمنا ما حكم بقدره في نفسه
 ولا يتبين ان زيد بانفسها الصالح اليها بقدر ان كانت اليه
 اشخاصا كثيرة اذ قد مر ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام الى
 افراد والكلية انما هي حقيقة ان كان هناك افراد متعدده للذات
 على ما هو في الشيء والا لكان كون الشيء كليا مستحيلا لان
 يورده بل يصير عليه غاية اشد في الشرح ما يشعر بالرفع المذكور
 وهو قد يكون في وجودين وجود واحد ووجودين وجودين
 واحد في وجود واحد والوجود الواحد ما وجد في الارض واه
 ان بناء هذا الدليل على ان الوجود نفس الشيء لانهم لا يسمون
 زوايا الشخص لا يمكن اختصار كل الشخصين وضع الملازمة كما لا يخفى على
 المتأمل والقول بانهم منها المراد هو ان يصير فيهما امر واحد مع
 الموصوفين في حق قول ومع عدم قيامها بالمراد المذكور في الشرح
 والكلام في الوجه الاول ^{فان} لانهما قبل الاتحاد وكان كل
 منهما متشخصا بشخص واحد هذا القدر ^{فان} انما كانا في الكلام
 في الاتحادين لا في الشخصين ولو اجتمع في عطف الاتحاد فيهما
 قبل الاتحاد كان كل منهما شيئا عن الآخر بلا تعلق بالذات
 فبعد الاتحاد كانا شيئا في الشيء لا في الوجود ان هذا المثل لا يخفى
 في الاتحادين الكليات نعم في هذا الدليل على الاول انفسه انما على
 تقديم تاسيط الاتحاد الذي هو من المائتين الذين كانا متشخصين
 متصلا فاحد على طرف الاثنين انما يكون فيهما بعد الاتصال على معنى
 الاتصال عند ما كانا موجودين بصفة انفسهما على ما تقدم عنهم فيكون

فان هذا الدليل على ان زيد بانفسها الصالح اليها بقدر ان كانت اليه اشخاصا كثيرة اذ قد مر ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام الى افراد والكلية انما هي حقيقة ان كان هناك افراد متعدده للذات على ما هو في الشيء والا لكان كون الشيء كليا مستحيلا لان يورده بل يصير عليه غاية اشد في الشرح ما يشعر بالرفع المذكور وهو قد يكون في وجودين وجود واحد ووجودين وجودين واحد في وجود واحد والوجود الواحد ما وجد في الارض واه ان بناء هذا الدليل على ان الوجود نفس الشيء لانهم لا يسمون زوايا الشخص لا يمكن اختصار كل الشخصين وضع الملازمة كما لا يخفى على المتأمل والقول بانهم منها المراد هو ان يصير فيهما امر واحد مع الموصوفين في حق قول ومع عدم قيامها بالمراد المذكور في الشرح والكلام في الوجه الاول

فان هذا الدليل على ان زيد بانفسها الصالح اليها بقدر ان كانت اليه اشخاصا كثيرة اذ قد مر ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام الى افراد والكلية انما هي حقيقة ان كان هناك افراد متعدده للذات على ما هو في الشيء والا لكان كون الشيء كليا مستحيلا لان يورده بل يصير عليه غاية اشد في الشرح ما يشعر بالرفع المذكور وهو قد يكون في وجودين وجود واحد ووجودين وجودين واحد في وجود واحد والوجود الواحد ما وجد في الارض واه ان بناء هذا الدليل على ان الوجود نفس الشيء لانهم لا يسمون زوايا الشخص لا يمكن اختصار كل الشخصين وضع الملازمة كما لا يخفى على المتأمل والقول بانهم منها المراد هو ان يصير فيهما امر واحد مع الموصوفين في حق قول ومع عدم قيامها بالمراد المذكور في الشرح والكلام في الوجه الاول

ان الدليل للمساكين وانقص على دليها هو كبر ما في نفسه من ذهب
 الاكثر من ربيع الايراد عن المصنف انه تابع للاشياء من قبلها
 جدا او بارهاق وصفا لاثنين وطرا بان الوحدة على ما لها
 لا يخفى ان ارتفاع وصف الاثنين وطرا بان الوحدة على ما كان قال لا
 ويعرفها الاثنينية يتصور على وجه واحد مما انفسها ان لا
 ما وراحد مثلا وذلك هو الذي لم يذكره المحققون لكن بعض الحائرين
 كالصوفي رحمه الله تعالى انما ان يصير هذا الواحد ذلك الواحد بغير
 هو المتنازع فيه ويذكر الجمع وحمل الكلام الا انه في نفسه في الاتحاد
 التي ذكرها في التعرض لها في الارض وليس على ما ينبغي على البعض
 الحائرين التي يتحمل ذلك الحاصل يمكن تشعبه الاثنينية حقيقة
 وبالدلائل ثم لا تفتقر بالوحدة او قد عرفت الوحدة
 ليس على قوله بالاقتضالى ليهيول جميع العناصر شخص واحد الوحدة
 الاصلية انفسها فيكون لها ما يستتبعها من الوحدة الشخصية للشيء
 انما هو بالعرض اللهم الا ان يقال مقتضوا الاتحاد الاثنين بان
 يصير شيئا بيني الجلال وعدم تعلق بعض الافعال بالاشياء
 بين على ان للاتحاد صور اخرى لا يتبع لاعتقاده في حلقها
 ولم يتصور ان شاع ما كان الكلام فيها الا بالاشياء فيكون على القول
 التي كان الكلام في نفسه حكم بجواز الاول وان ما يحكم ما يتبعه انما
 هو الثانية حتى يكسب المقصود لا يلبس بغير هذا غاية في كبره
 لكن لا يبرح اثاره ومنها الاصل الذي ذكره واخره في هذه
 الدعوى بدسته ^{فان} ان لم يتبع الاثنينية فلا بد منه
 بحيث لا يترك على تقدير عدم ارتفاع الاثنينية وصدق ما ذكره

انما ان شاع كلامه على نفسه في شراطين
 والخطا في التعريفات والاشياء
 والاشياء مثلا ولا يحسن في الحاشية
 التي في قوله

على تقدير ارتفاعها لا اشية فابن اجتماع الوحدة والكثرة فلا
 يتم القرب فالأصوب ان يقال ان لم يرفع الاشية وقد فتننا
 الوحدة فاجتمعوا القول بان قولنا لا دليل على قوله ليس هذا هو
 الاغنا والحق تحيله وكان قوله ذلك يستلزم اجتماع الوحدة
 والكثرة معلا غير مدلول عليه دليل الظهوره تعسف ظاهر لم يكن
 يلايه قوله وليست هي من تلك الصور الا انها والذى نحن مصدده
 فزوالها اسانير وال هذه ان تلك او كليهما وليست هي تلك
 الصور لا يدعي عليك ان الوحدة التي تقوم الاشية بها اذا رالت
 لا يلزم زوال الفصل الى حد حتى يكون ذلك اتحادا والذى نحن مصدده
 ايضا لان يقال المراد الوحدة الحقيقية وبها الحيات والاشياء
 ومعقول لا يجوز ان يبين تلك الوحدة عين هذه الوحدة فان
 تمسكت به فعدت على ما ذكره والشأن ان لا يشا زعم الآخر بلزم للوحدة
 التي كانت احدهما رتب عليه ما اوردناه اتفاقا ان هذا لازم لها على شكك
 عدم الاتحاد وظلنا رجحان صدق المضمون على حصول الامر او لا
 يتصور صدق على غيره ولا يذهب عليك ان هذا الذي تحصل بلزم الجمع
 بالجمع انما المقصود منها اجابا لاثبات مع ان الشئ ما منع وليس
 غرضنا الا ان الدليل المذكور على شئ يكون كل واحد واحد جزا لا يترتب
 الاتحاد بلزم الترتيب بالجمع والاستناد بان القوم بالوحدات
 لما كان لازما على كل ما في سبيل ترجيح المقوم بالوحدة على المقوم
 بالاعداد فلا يلزم من الترجيح بالجمع ان يكون الترجيح المذكور لا يدل على ان
 المذكور لو سلم ان الشئ مقصور ولا يلزم الا اذا بنى على ان يقال هذا
 الشئ لا يصلح للشدية لا داعي من المنع وذلك لان اذا قضا ما كان

انكر

تركيب من كين تركيب كل منهما من الخاص لا رتبة فالجزا الاكثر
 للتركيب لعدم رتبته هذا التركيب والخاص مع ان الشئ المذكور
 با رتبة ولا يذهب عليك ان التراجع في مقوم الاعداد بالوحدة او بما
 دونها من الاعداد انما هو من القوم الاول لا من القوم الثاني فالتراجع
 ان القوم بالوحدة انما هو من القوم الاول لا من القوم الثاني فالتراجع
 با شتم الى العدد والحاصل ان هذا الكلام منه يتبع على اعتبار
 الجزا الحقيقية العدد وبها يتدفع امران عن الدليل المذكور
 احدهما ان استعمال القوم الشئ با هو ليس هي من كل واحد منهما
 بل يستعمل بعض هذه الامور على البعض الآخر كقولهم المركبات
 من جميع النار وجميع الهواء والماء والارض مادة وقومها مادة
 اخرى بجميع النار والهواء والماء والارض اذ ذلك على تقدير ترجيح
 الجزا الحقيقية للترتيب على القوم وبما فيها القوم بلزم ان لا يكون بجميع
 الماء والارض وجميع الهواء والماء والارض غير المركبات وذلك قط
 فانه على تقدير ترجيح الجزا الحقيقية عن العدد وتيسر النزاع المذكور
 ايضا وذلك لان بلزم من كون كل واحد من جزا الشئ ان يكونا
 شأنا لا لانهما ان كل واحد من المادة والصوره جزءا لجزاها
 معا شئ جزا فاذن لا يلزم من كون كل واحد من الوحدة جزا الشئ
 مثلا ان يكونا معا جزا الشئ بل يلزم ان يكون الاثنان جزا لما لا يكون
 دخول الوحدات فيه فدخلوا الاعداد قلت اذا كان كل واحد من جزا
 الشئ جزا الشئ فذلك الشئ جزا ان يكون اما عين فلان الامر كانه الصورة
 التي ذكرها للترتيب وجزاها كانهما عين فبذلك ينبغي ان يكون تصويرا
 يكون كل واحد من جزا الشئ اما عين او جزا الشئ فبذلك ينبغي ان يكون تصويرا

بوجه آخر

فقالوا علم انه على تقدير عدم تحقق الجزئية المتكررة المتكررة لا مانع
 من صحة تسمية على خصوص هذه المتكررة كما ان في صورة تحقق
 الجزئية المتكررة يترتب على الصورة الشئ فخلاها بالذات
 انما يدل على اختلاف المراتب المتكررة علم انها ناشئة من نفس الذات
 دون الامر الخارج ويحقق هذا العلم فيما هو قديم فهو على ما هيته
 مستندة الى الشخص المعبر بها وشمولها لهذه الشخص فلا يكون
 بحق الكلام في استنادها الى العوارض الكلية للشيء فتأمل
 واعلم ان الاول فيكون العدد بحيث لا يبعد الا الواحد كالثمة
 والمختل لا التركيب هو كونه بحيث يبعد غير الواحد كالأربعة
 والمنطق قد يراه بالجدول اعني ما يكون حاصله ضرب عدد في نفسه
 كالسبعة حاصله ضربها في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابل
 وهو ما يكون حاصله ضرب عدد في نفسه كالاثني والثلثة قد
 يراد بالمنطق ما يكون له كسر في الكسور وبالاصل الذي يقابل وهو
 ما لا يكون كذلك وما ذكرنا من معنى للوازم المذكورة ظهر ان الالاف
 فيها لا يدل على ان كل مرتبة فرع آخر مخالفة لسانه للالاف مشترك
 المراتب الكثرة في كل واحد منها فالاولى التمسك بلوازم يخص كل
 نوع نوع
 لانه المباداة قطع كذا في الشئ وحيث في ذلك كون
 ما صدق عليه الاضافا ان امر واحد مع اسكان امر مانع عليه
 الشئ والمقابلان هما المتخالفان اللذان يمتنع اجتماعهما
 اعلم ان ازيد من سائر الالاف ازيد من الالاف انما القول بان المتضامين
 قد يكونان متقابلين ان يكون المتضامين تبادلا في التسمية فيسليم
 لوجهما خشيما والقسم الحقيقة هو المتقابل المتضامين وان ما ذكرناه

ان في الالاف تسمية على الذات
 المتضمنة

في الالاف
 في الالاف
 في الالاف

المتقابل

صفت الجارات من تعريف المتقابلين بانهما شأن لا اجتماع في قول
 واحد فبوجه واحد من شأنهما ان حكمه كذا وكذا القول بان
 سببا اصطلاحا من سبب واحد هما المتخالفان دون الآخر والاستشهاد
 الالاف في مثل الالاف المتكررة من جاتين او جاتهما لان على ما عبرا
 به وادرا بالالاف والالاف مطلقة لهما اذا اجتماع بين جاتيهما المتخالف
 القيس كل منهما الى الآخر وادرا بقوله وان اعتبر قبوله اعلم ان
 اعتبار قبوله في الجملة سواء كان على وجه العموم او على وجه الخصوص
 ليصح جلا اعلم من المشهور في صفة افعليه الشاها ان الالاف
 يجوز ان يكون احدا لمدنيين حتى يتجدد لا يتجدد واسطة بين
 ملكيتهما اجتماع تحت واسطة بين القيسية فيجب ان هذه
 الصورة قد انقضت بما ذكره الجيب بقوله واما العلى سواء كان
 من قبيل العلى والالاف ارض فيل عدم البصر عدم البصر
 او روى على ما ذكره كان ليجاز الى الالاف انما في مسود وعلو
 منها اراد ان يزيل الاظهر ان يزيل هذا شا لا يخرج جوا اجتماع
 المدنيين المتضامين فيما يعاين ملكيتهما مستندا بما يجوز ان لا
 يكون بين ملكيتهما واسطة وذلك قد يكون بان يكون احدهما
 مضادا لآخر او مشترك في لا يتصور حينئذ اجتماع المدنيين
 في واسطة بين القيسية وقد يكون في عدم كمالا للملكية لم
 ينع الكلاهما ان السلب لا يتصور وروى على السلب لا ينع ان
 يكون لشيء واحد كعدم تقيدها ان على ما ذكرناه كانه لا ينع
 انهم لو ارادوا ان يكون احدهما وجوديا ارادوا تقيدها
 المشهور في دفع هذا حاصل الامر ان لا يحتاج الى الجواب الذي

لا شك

يوردها في القدر في هذا الصلابة في وجودها العكس ما يكون له
 سلبا للآخر وحيث يظهر اذا كانا احدا العددين متساويا الى الآخر
 فيكونا في الواقع ولو احدى هذه الضمانات في صورة كون الضمان
 عدديا والآخر وجوديا في صورة كونها وجوديين بان لا يرد بالوجود
 ما لم يكن احدهما عدديا للآخر في دفع القضية بما اذا لم يكن احدهما عدديا
 متساويا الى الآخر في هذه الصورة يكون داخل في وجوده فيكون من غير
 المتساويين وكذا يظهر في هذا اذا لم يكن احدهما عدديا للآخر
 كعدم اللازم من المحل وجوده في صورة وجوده في المحل لا يرجع في هذا
 التوجيه التفسير المشهور الى ما ذكره في التفسير واستحسنه
 فلا بد عليه ما لم يرد عليه وعدم ملائمة الثانية في تفسير وجوده في
 لبا رة الشارح الاصطناع وان كان ملائمة لاصل التفسير مما لا
 يشاهد به على انفس العددين بان يكون عدم امرها غير عدم الآخر
 المحض والذاتية لا يكون غير ملائمة لما لم يكن دفع القضية بما اذا لم
 يكن احدا العددين متساويا الى الآخر او ما علمنا من المتساويين
 للواحد لا غير انوية المتساويين بالذات الذي جعل قسميها انما
 اشتاع اجتماعهما في ذلك لان اجتماعهما ملزم في جميع المتساويين
 بالذات لثباتها ويمكن ان يقال ان القابل في مثل هذه الصورة
 ليس بالذات تحقيا للقيام وتغطية للشيء في حقه هذه الصورة
 في التفسير ولا يذهب على ان وجودها انما هو وجودها انما لم يكن التفسير
 عدديا للوجود كجواب الملزوم وعدم اللازم من هذا التفسير انما هو
 المتساويين لهما اما لان وجود الملزوم ملزم لوجود اللازم او لان عدم
 اللازم ملزم لعدم الملزوم ثم لما حقق المقام ودفع القضية بالقيام

ايمان

ايمان بالخاصة في المثال الذي ذكره في عدم القيام بالقسم
 وعدم القيام بالغير ولا يرد عليه انما في المثال في بعدا لغيره
 دفع القضية في هذا الصورة مطلقا في المثال في حصول المثال
 على سبيل الترتيل والاستطفا في المثال في دفع القضية على ما في المشهور
 القيام بالقسم لقيام القيام بالغير في المجرى في المثال في التفسير
 بالمعدوم في الصورة هذا ثم لرد الوجود بان في كلام المصنف انما لا بد
 قولنا في هذا لا يقع قول المصنف فيما في المقام من وجوديات
 لان الواحد لا يتم لمدى في دفع القضية كعدم المقام في سطر
 لا يصطريح في نقطه بخلاف عدم الملوك انما اشتاع اشغال الموضوع
 في عدم الى الملوك منها على ان يمتنع انما كعدمه يصطريح في عليه
 في مطلقا وانما في غير ذلك ان يكون هذا المقام وان يمتنع اشغال
 الموضوع من كل منهما الى الآخر لا يكون شيئا منهما لانه لا يمتنع في
 يمتنع انما كعدم الموضوع بعد طرأ في غير ذلك في الواحد لا يتم في غير
 على انه لا يتشبه في التفسير لان القسم لا يرد به وان يكون الموضوع صليبا
 للاشغال لحد الطرفين فينبغي ان لا يكون غير عكس اعم مما سماه عدم
 والملوك ويغير بقوله في عدم الذي في المثال في اخر ما ذكره في ياتر
 من هذا القسم في تفسيره فيقول الوجودين اذا كانا في هذه
 الثانية كالصفات اللازمة للموضوع بالانسيب الى اضدادها في
 كالانزوية اللازمة للاضداد بالنسبة الى اضدادها في اللازم
 اخرى كالاعراض العارضة للاضداد بالنسبة الى اضدادها في الغير
 والشرائط اللازمة لتساوي ولو كان المراد بالبصر الايجاب الفصل كان
 المقابل بين الشيء والبصر في المثال في القسم لا يرد في القسمين الذين

ان كان المقام في الموضوع به وان سئل في هذا
 الاكثر في القسمين في المثال في الملزوم
 في كل من الملزوم والغير
 الملزوم

بالاعتبار الذي ذكره لكن المقابل الذي بينهما باعتبار خصوص
 كون احدهما حرة والاخر صفة في المقابل الذي بينهما الثاني
 حصولهما المتوحد لا يدخل تحت التماثل الحقيقي والحاصل انما يتبين
 الحرة والصفة مثلا تحتها اضعف التماثل الذي بين المتوحد
 الصفة والبياض الصفة وانقص منه وكان الثلثة الشديد
 مقتضى ان التماثل بين هكذا الامور الضعيف وهذا قابل
 بالذات ليس بالعرض ولا يمكن دخول الالفة التماثل بل لا بد من التماثل
 فيه وايضا لا يتحقق هنا الا ان توطئة تم تحت المقارنة بينهما
 باعتبار وجه واحد هما الى السواد والاخر الى البياض وتكون بينهما
 بالمقابل والاختلاف فسلم ان التماثل بينهما لا يرجع الى التماثل
 الذي بين السواد والبياض فليسا بل الذي هو سواد
 عند شي يريان حقيقة السواد في السواد الحقيقي لا قبل الشدة
 والضعف فتما المقابل لهما السواد الاصل في اي ماهو سواد
 عند اخر كما ان الكثرة الحقيقية التي هي حقيقة العدد لا تصور فيها
 التماثل بل ان زيادة والتقصا الى الاصل هما هما حقيقة الكثرة الا
 اي الكثرة عند اخر وقد اشار الى هذه حقيقة التشكيك
 متاسل الثمن ما حصل هذا الكلام ان السلب لايجاب
 في المقابل السلب ان جعل المقابلان بالسلب والايجاب
 الاعتقادين اي ادراك وقوع النسبة وادراك وقوعها كالشعر
 بهذا المقام ويصبح بينه بعض كمال الاصول كان المقابلان
 بالسلب والايجاب امرين وجوبين وقد مر ان المقابلين بالسلب
 والايجاب لبيان يكون احدهما عدما والاخر لحي ان المقابل

من التماثل

بين الاعتقادين هذا التماثل باعتبار الوجود على فحين واحد الفيا
 بهما اعتبار الوجود على النسبة كما فيهم من كلام الشرح انما يتبين
 براهينهما الاعتقاد ان كان موضوعهما الوجود والنسبة بل النسبة
 متعلق لهما معلوم لهما والمقابلان بالسلب والايجاب في اعتبارهما
 متعلقان بما الوجود باعتبار استماع اعتبارهما في النسبة الايجابية التي بين
 بين على اى المتماثلين او النسبة الشاملة الايجابية والسلبية باعتبار
 الوجود على مجموع الطرفين اذ الوجود على وجهه يتبين باعتبار كونه
 عند اعتبار الحقيقة اذ انما على وجهه يتبين باعتبار ما متعلق اعتبار
 انما هو باعتبار السلب والالفة الطرية لكن لما كانت النسبة لها زيادة
 الخسار بالمحلول بها على انها عبارة عن ثبوت المحلول للوجود على
 فالوكان اعتبار المحلول محل الوجود والنسبة على اى وجه هذا
 النوع من المقابل بالسلب والايجاب باعتبار انما يتحقق منها الايجاب
 او سلب باعتبار ان المقابلين هما السلب والايجاب والالفة والالفة
 والايجاب بالسلب والموجب وسطا في عدم الوجود وهذا اذ
 المقص بالمعنى المعقد كما ان المراد بالحقول القولين ان التماثل ان
 عتبار ان وادراك النسبة التي هي عتبار اذ اذ بها موجب والسلب
 اي الوقوع واللاوقوع والارادتين على النسبة الايجابية التي بين بين
 التماثل وتماثلنا عن التماثل في بين الايجاب والسلب
 المراد منها فيحصل ذلك الاشكال في الكيفية لا في الحصول انما يحصل
 الاشكال بناء على التماثل الالفة لظاهر لا يخرج عن ان المقابلين
 والسلب حقيقة التماثل في الوجودين اي في الوجود والعدم التماثل
 فوجوه ان التماثل الوجودي نفسه والعدم نفسه على التماثل باعتبار

في قسمه باعتبار سلبه قسمه على الوجهين والعدم لعدم على الوجهين
والعدم الذي كان راجعاً إلى القضاة بالاحتمال من جهة الأول على
المقابلين بالاحتمال والسلب فأكادهم من الثاني في كليهما إذا
كانا متبوعين والظاهر من كلام الشيخ أن جعل الأول إشارة إلى
سلب على البسطة والثاني إلى سلب على المركبة فيكون مقتضا
القضاة على أي حال يستند بوجه من الدافع بين كلامي
وعلى الله وجه من كلامي الثاني على ما حدثنا في الأول وقد
دفع الدافع أن كان بينهما في اصطلاح آخر وان كان في بيان
خصوص السلب والاحتمال الذي بين القضاة على وجهين
يتوجه على أنه أن قلنا في بيان الاحتمال لا ينبغي أن يثبت له
الظاهر مما نسب إليه القائل لا يحتاج في دفع الدافع إلى الأول
الذي هو من بين الوجهين الأخيرين للتمثيل ثم فإذا
دفع الاحتمال ككل كان ذلك سلباً جريئاً كلام الله منها ليس هو
والحق أن السلب الجزئي من حيث السلب الجزئي ليس من جهة
دفع الاحتمال ككل وإذا قطع المطر عن الكيفية والجزئية وحده النظر
إلى مجموع النسبتين كان أحدهما سلباً لا آخر وهذا الاحتمال يكون
السلب الكلي بقى سلباً للاحتتمال ككل فالكليتان والكيفية الجزئية
بما هيان في النسبة في كليتهما كسلباً للاحتتمال لا بعد ما له
بالاحتمال الأول وبالاعتقاد الثاني فيكون السلب في كليهما على
الاحتمال لأن القوم ينظرون إلى الاحتمال الأول وجعلوا السلب
الجزئي نوعاً للاحتتمال ككل من غير ما عداه لأنهم سألوا فيه
وهذا بخلاف السلب ككل بالنسبة للاحتتمال ككل في غير ذلك

من حيث أنه دفع لا يثبت
الكلي

المقابل

المقابلين ككيفية مقابل السلب والاحتمال لا بعيدان يكون نظره
إلى الاحتمال الثاني وعلى الباعث في ذلك الاحتمال والكليتين
والجانبين المقسمين في القسم المشهور مع أنه لا يمكن إدخاله في السلب
والاحتمال وإذا اعتبرنا من حيث كلياتنا فنقول تمام السلب ككل
مع الاحتمال ككل إنما هو من حيث أن النسبة في أحدهما نوع النسبة
في الآخر وأما خصوصية الكيفية فلا بد من ذلك في المقابل والتساوي
حتى لو عرفت الكيفية الجزئية بقيت المناقاة والمقابلين لها
وأما كلام الشيخ في هذا دخلهما في القضاة فلهذا على اصطلاح
آخر الله القضاة في نفس المقابل فإنه يصدق عليه على غير
أي صدقاً ذاتياً على كل وجه من وجهي الصدق على علم أنه أريد الله
والقضاة مناهة المصدق فهو وعليه أن القضاة ليس ثباتاً
ولا يكون صادقة عليه وعلى غيره إنما الحاصل الصادق عليه على غيره
المضاف الذي هو من الأجسام العالية وإن أريد بها القضاة والمضاف
فرو عليه أن المضاف ليس نعم المقابل لصادقاً على غيره من الجواهر
والقياس بدون المقابل بحيث صدق المضاف صدقاً مقابلية
العكس ككل كالسواد والياض والفرسية واللاتينية والعجم
وإن أريد بالمقابل معناه وبالقضاة المضاف صدقاً أن المضاف
ينسب للمقابل صادقة عليه وعلى ما يضايرها لكن هذا لم يحصل فتعاضد
منه وجاعته إنما القسم من المندرج تحت عموم القضاة وأما
عكس هذا بأن يرد بالمقابل المقابل وبالقضاة معناه ففي غاية
السطوة أن القضاة ليس نعم المقابل ولا يحصل ثباتاً للمقابلين
بأنما يحصل ثباتاً للمقابلين وإن أريد بالقضاة مناهة

القضاة

هذا هو المقام الذي
يكون فيه المقادير
التي هي في المقادير
التي هي في المقادير

المضاف الذي هو من الجنس العاشر في كونه العدم والعدم
هو الجنس نفسه ما إذا فاسد إلى المقابل لما هو في وجه المقادير
من معنى مماثلة هو اعم من الآخر اذا اعتبر من حيث هو اخص باعتبار
الحدود كغيره الكلي مفهوم الجنس فكيف يصح قول المصدر في ذلك
فقط الجنس باعتبار ما هو اعم من اريد بالجنس المقادير المقابلة
الحدود الا ان يرد بالعارض على الفاعل الخارج المحرك في المقابلة
فقط الشئ يكون للثبات في المقابل اعم من حيث هو من مفهوم المقادير
واخص باعتبار قيام حصة من المقادير به في الحقيقة كونه في الحقيقة
الفاصل في الحقيقة وهذا وما ذكره الشئ الحاشية على الجواب الاول في منع
بان المقادير ليس هي حقا في المقابلة التي يكون فيها من حيث هو قطع
النظر عن العارض اخص منه وكف والشئ يصح بان نقل المقادير
بالكثرة لا يتوقف على نقل المقابل وما ذكره على الجواب الثالث
من منع ان يكون مفهوم المقابلة من حيث هو ليس اخص مطلقا من
مفهوم المقادير انما يكون اخص من حيث هو من مفهوم المقادير ككل
يكن المقابل تقسم المفهوم والمضاف إلى المقادير به على ما ذكره
في الجواب الفاعل انما يصح كونه المقادير والمضاف ضرورة ان المقادير لا
والجواب في ذلك ان جميع المقادير والمضاف ضرورة ان المقادير لا
يكون مقادير ولا مقادير بل المقادير المقابلة المقابلة بالجنس في
تجاوز المقادير الاخره لكن حينئذ لا يقع ان مفهوم المقابل يندرج
تحت مفهوم المقادير بل المقادير تحت مفهوم المقادير انما هو
المقابل واصل الشارح للاشارة الى هذا في الامران بل في
المدراج مفهوم المقابل تحت مفهوم المقادير يمكن ان يكون المقادير

هذا هو المقام الذي
يكون فيه المقادير
التي هي في المقادير
التي هي في المقادير

هذا هو المقام الذي
يكون فيه المقادير
التي هي في المقادير
التي هي في المقادير

من المقادير المقادير المقادير واريده المقادير المشهور
فيصدق على المقابل ولكن قد عرفت في الشرح ما يدل على ان المقادير
حقيقة بحسب الاصطلاح مما شئت ان لا يجلان في محل واحد فغير واحد
كالأثر والبنوة وما لا يجلان على شئ واحد فاما في بيان المقادير
ولا يخفى ان المقادير المشهورين في هذا القبيل لا يخفى على من
تقرر السؤال على الوجه الذي يطبق على الجواب الثالث ليس هو قوله
الشئ ولا نقل الشئ لا شعار الجواب الى طريق تفرقه بغيره على وجه هذا
فان تحقيق هذا المقام انتفاء بان المقادير ونشأ
الاشياء والمقادير انما هي انما هي المقادير التي هي من
المقابل الى المقادير على ما هو في نفسه مساوية لما هو في المقابل وهو
مفهوم المقادير الذي هو الجنس العاشر في كونه العدم والعدم
ظاهر في كونه الشئ الحاشية بان ذلك الظاهر من بان المقادير
هو قيد القسم والاشياء في الحقيقة وهذا صريح الشيخ بان المقابل ليس في
الوقت هذا غير من حيث هو الا ان يرد بان قيد القسم بان يكون
مطلقا لا لغيره اذ وجهه فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا من المقادير
اعم مطلقا من المقابل المقادير عليه وعلى غيره على ما ذكره الشارح
والجواب على تقدير ان وجه السؤال على هذا الوجه
اشاره هذا الوجه الى ان يحصل المندرج في كلام المعجزة عن المقادير
والمندرج فيه عبارة عن المقابل لا يعمل المقادير على الجواب الا في وجه
السؤال على ما اشار اليه اشار به في السؤال ان المقادير هي
على كل ما هو في شئ من المقابل على غير كالمقادير والمقادير في الجوار
والماثلة فيكون اعم من المقابل فكيف يندرج تحت على ما هو في القسم

هذا هو المقام الذي
يكون فيه المقادير
التي هي في المقادير
التي هي في المقادير

في هذا المقام لا بد من بيان ان
 المقادير لا تتغير في هذه المقادير
 بل هي ثابتة في كل زمان ومكان
 وهذا هو المقام الذي لا ريب فيه

ويلاحظ ان المقادير لا تتغير في هذه المقادير
 بل هي ثابتة في كل زمان ومكان
 وهذا هو المقام الذي لا ريب فيه
 في هذا المقام لا بد من بيان ان
 المقادير لا تتغير في هذه المقادير
 بل هي ثابتة في كل زمان ومكان
 وهذا هو المقام الذي لا ريب فيه

في هذا المقام

ثم المقادير لا تتغير في هذه المقادير
 بل هي ثابتة في كل زمان ومكان
 وهذا هو المقام الذي لا ريب فيه
 في هذا المقام لا بد من بيان ان
 المقادير لا تتغير في هذه المقادير
 بل هي ثابتة في كل زمان ومكان
 وهذا هو المقام الذي لا ريب فيه

في هذا المقام لا بد من بيان ان
 المقادير لا تتغير في هذه المقادير
 بل هي ثابتة في كل زمان ومكان
 وهذا هو المقام الذي لا ريب فيه

بل ثابته لما من معروض لها
كذات كلاب بالقياس الى غيرهم

وهذا ما قد اذنا في معرفة عدل ان النسبة المذكورة التي هي حقيقة
المقولة ليست ذاتية بل هي معلوم الالاب لانها في غير ذلك لان الاعيان
عن العرض المتعدي لا النسبة لا النسبة المقيدة بالعرض لان
يد بالذات مطلقا بخلافه في غير عدل ان الكلام في الذي ينبغي
الجزء المحل الذي يصدق عليه النسبة وايضا ان كان ما هو حقيقة
المتعارف محظوظا بذلك في ذات المعنوي لان المحل على وجه ما
هو جزء من العقل بالقياس الى الذي يصدق على العرض المحل
ان هذا الوجه من خواص الشاهد المسارية لذاتها كما لا يصح
بغير ذلك ما يحتمل بالقياس لغيره فيصدق على المتعارف بالقياس
الذي هو حقيقة النفس وهي النسبة المذكورة ان هذا ان اريد ان
النسبة المذكورة ان اريد به المشتق من النسبة المذكورة الذي
هو عبارة عن عرض النسبة المذكورة فانه ان ما هو وجهه كمال المعنوي
المذكور وهو لا يقبل الالاب لانه لا يقبل هذا جليح
النسبة ووجه المشتق من النسبة وهو وما لا يقبل الالاب لانه
الافروكا ان المشتق من النسبة المذكورة هو على وجه الذي
يجل على الالاب كذلك كما عاين وما لا يقبل الاحتساب الا في
فصل الجوانب ان كون النسبة ذاتية في نظر زمان اريد ان يقابل
فناه الظاهر فيكون حقيقة جسم يقبل النسبة المذكورة والوجه
بإدراكه لا يقبل الالاب لانه لا يقبل ان النسبة المذكورة في نظر الزمان
النسبة المذكورة كذلك كذا يصدق عليها انها لا يقبل الالاب لانه
الاعيان اي عدل ان المتعارف في نفس شيان على ان اريد به
اخصاوة للمعقول في عرضها وايضا القابل للعرض في قوله

دست مرقوم و امده کما و ان الله اعلم

التي هي عبارة عن جملتين متساويتين كقوله هذا الذي
 ومقابلته هذا الذي هو السلب والاحتياج والعدم والملك
 يصدق عليها المقابلة المتساوية المقابلة المتساوية
 لها يصح عليها المقابلة لكن صدقنا في الاعراضية ويمكن دفع
 الاول بان مراده ان المتساوية هي التي لا يميزها
 على اقرار المقابلة من كون المتساوية التي هي حقيقة الجنس مقولة
 على تلك الاقرار كما ان المقابلة في ذلك مما استعمل بالقياس الى غير ذلك
 في الحقيقة على هذا المتساوية بل انما يستعمل على المتساوية والامر به
 لكن المتساوية التي هي حقيقة الجنس صادقة على جميع افراد المقابلة من
 المقابلة المتساوية وان لم يكن صادقة على المقابلة كالتساوي
 والباقي في قوله وان ارد به بالمقابل المتساوية فيكون الجنس عبارة عن
 النسبة المتساوية ومنه عبارة عن ذي ما لا يقتل الا بالقياس الى
 الغير وكما صدق على افراد المقابلة كالتساوي والباقي في قوله وان
 النسبة المتساوية اي المقابلة المتساوية كذا في ذلك يستعملها والاول
 يستعمل الا بالقياس الى الغير سواء ابراه على ان هذا الذي يستعمل تقابلا
 تمامه فيكون على عبارة مقولة في وادرجونه وادرجونه في ما يظهر
 تاتوا في ما يقتل اسهل مما لا يتصور اعز بعد وذلك لان غير
 تقدر على ما يقتل الظاهر كما كان راجعا الى المتساوية كان الجنس
 عبارة عن المقابلة المتساوية وادرجونه في هذا المقام المقام
 الذي هو كونه حقيقة المتساوية وكان السابق للاختصاص في المقابلة
 فإعلان مفهوم المتساوية من حيث هو مع قطع النظر عن
 العارضات تخصر المتساوية من هذا بظاهره في ما سبق منه

والله

ان

انسا ان المتساوية جملتين متساويتين كقوله هذا الذي
 والملك لا يصدق عليها المقابلة ويمكن ان يقال بان
 المراد من المقابلة ان المتساوية من قطع النظر عن
 العارضات مطلقا كيف وقد سبق شيان الاختصاص باعتبار
 عرض حصة المقابلة الشئ لكن في كل قول وعوليه
 عليها بالشك يمكن ان يقال في غير المقابلة عن افرادها
 لان نفس الاقسام والامتناع عرضي في افرادها ضرورة ان
 المتساوية في الاعراض في التساوي والباقي في ثبات لكل منهما
 بالقياس الى الآخر قد عرفت ان كل ما كان كذلك يكون عرقيا
 لما هو ثابت ثم الفرق الذي صلة الشئ حيث جزم بان تقبلية
 المتساوية بالملك والتساوية على عقل المقابلة وترد في عدم
 والملك والسلب والاحتياج كانه عن حكم وذلك لان
 المتساوية مقولة معقولة بالقياس الى الغير في عبارة عن عرض
 المتساوية لا مقولة وجعل عبارة عن مفهوم المتساوية على تقدير
 ان يكون العقل بالقياس الى الغير على كل حال التي على
 نفسه في حد ذاته جملتين متساويتين قوله ان في قوله في
 العقل بالقياس الى الغير لا مفر من سهل بل في العقل المتساوية
 وذلك باعتبار الاختصاص المعلوم في فرد باعتبار ان مفهوم
 المتساوية من عرضها المقابلة من حيث رخص المتساوية اما في
 فلما يتصور التكلف واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع المميز في
 المقابلة وانما هو بالنسبة الى معرفة ضرورة افراده من حيثها افراد
 الا ان يكون لتلك الافراد جهة المعرفة في شئ في العقل

العارض الذي هو الجملتين المتساويتين
 وعين المراد ان المتساوية تخصر
 مع قطع النظر عن

والكذب ذكر الكذب بيان للواقع وتقع استطراداً وتجا للصدق
والأنا المعينة المقابلة بالمعنى المشهور عدم الاجتماع والتمانع في
الصدق لا في الكذب وأراد بالوجه القريب ما يسهل الخوض في ذلك
في الشرح وأشار بهذا إلى أن الدلائل المذكورة في الشرح إنما
أقيمت على كون السلب أقوى بحسب التصديق لا التصق فلا يثبت
على الدليل أن ما ثبت على واسطة في الأبحاث لا العوض والموت
والمظهر الثاني وإن كان الثاني والثالث يمكن أن يجرى في كليهما
لكن إطلاق لفظ الأشد على معنى في واسطة في الأبحاث في كلام
المصنفين لا يشرح جيداً غاية البعد على ما سيصبح بمرور
هذا الكلام فلفظ الأبحاث وما يقع في الشرح على هذا الهم
جيد غاية البعد ولحق أن السلب في نفسه أشد من القبول بحكم
بأنه لو لم يكن السواد مثلاً مستلزماً لعدم البياض لم يكن متانياً
مما فاته الواقع وبحسب التحقيق وليس محذوراً واسطة في الأبحاث
وأراد بالجسم الشفاف ما كان من العناصر كالبياض والشفافية
وتلونها إنما هو بالتركيب فيها ويتوهم هذا الكلام أن الشفاف
يخفى ما لا لون له على ما قسره به فيهم وسيجيء في الشرح أنه بطلان
الشفاف ما لا يحجب ما وراءه وإن كان ملتبساً كالزجاج الملون و
توهمنا أن القليل يفيض الأجسام الشفافة وهو ما كان في غير الملون
فيتمتع بها بحث وهو أن لو سلم أن الجسم الأبيض لا يضاف
بالسواد للجسم الشفاف فذلك لا يدل على أن التمازج الذي يثبت
عدم البياض والبياض لا يضاف وانقصر التمازج الذي يثبت البياض
والسواد بانه الجسم الأصفر مشتمل على امرين كل منهما يضاف

ولا ضعف للأدلة على ثبوت
الواسطة في الأبحاث ص

بذلك

البياض السواد وعدم البياض من السواد مستلزم لعدم الشفاف
لا يحق إلا التمازج الواحد للبياض وهو عدم البياض لا يحق إلا
لأن عدم البياض لا يستلزم وجود ما يضاف البياض كالسواد لكن
هذا لا يستلزم أن يكون التمازج الذي بين البياض والسواد
نفسه اقتران التمازج الذي بين البياض واللا بياض كيف دللنا
أن السواد لا يستلزم اللا بياض لا يحق التمازج بين البياض
وبينه هذا ما سبق في سبق قد عرفت أن كلام المصنف
هذا المصنف جيد غاية الجهد وسيصح به ذلك لأن الشكوك
في منهجهم الأشد في التمازج وأنه أن صدق على بعض الأجزاء
أشد من الواقع وبحسب التحقيق فصدق على البعض وإن الصدق
بجزء بعضها الظاهر المصدق بثبوته لا يمكن أن
يقال ملء المستدل بالتحصان ما في إيجاب الجزء لما ترجح على
قوله المشرح للوجه الثاني أنه لا بد من أن يكون إيجاب الجزء عليه
متانياً للسلب لئلا ينافيه إلا إيجاب الجزء بالظاهر للنسبة
لأنه الذي أن مثله سلب الجزء سلب الجزء متانياً عليه ما استبر
أنه يفيض كل شيء عليه ولهذا ذهب السيد الشافعي السلب والتمنع
ذلك ذكره لأن متانياً إيجاباً للجزء الذات فخصه سلب الجزء
على أنه امر مسلم وإن تروى فيه أنه منصف لما عرفت فافهم أن الصدق
أقوى في التمازج بالنسبة إلى الشيء من سلبه وذلك لأنه لا ينافيه
في واسطة الأبحاث على ما مر أن المطلوب الأشد في الصدق
لأنه التحقيق ثم حصل كون متانياً سلباً للجزء الذات متانياً إيجاباً
الجزء متانياً عليه لا ينافيه ما كان في هذا الأمر نوع خاصاً به

الأن يفيض السلب ص

انكره السيد الشهيد عليه نقل كلام الشافعي لما كانا قد دعوت
الشيخ ذكره في بعض ما ذكره الشيخ في نقل كلام الشيخ في تقرير
الدعوى روي للاختصار واما ما ذكره في الحاشية للتعليل
فيقول ثم لا يخفى ان تقريره الدعوى في حق عمل القضاء الواقع
كلام الشيخ على سبيل استثناء الشامل للخاص وعلى الشافعي
بالذات الذي عجز عن الشيخ او لا يتصور على الاطلاق وذلك الشيخ في
كلام الشيخ اشارة الى المنقضي الثاني وتقريره بقاؤه للشيء الاول
ثم دعوى انه اذا كان متحققا في ذات الشيء كانا اخرنا في الاول
حتى يثبت في بيان المسافة الثانية في النسب المذكورة ويكون من
الظن لا يجوز ان يكون السلب في ذاتها بل الثاني السلب
على ما رآه السيد الشهيد لكن اعصارنا في السلب في الايجاب
غير ظاهر بل ان سلب السلب اضمنا في ذاتها بل ان سلب السلب
ان يدعى ان السلب لا يمكن دونه في نفس السلب في ذاتها
وبما قرره في ظاهر قوله تعالى على هذا في جميع الاحتمالات وهو ان يختص
المنافع بالذات في جميع الوجوه الثانية الى الاول اذ لم يذكر في الاول
حديث الاختصاص اطلاقا كما انه لم يذكر في الوجه الثاني ان في الحكم
بالثانية بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى ملاحظة ما خارج
الضدين مثلا قلنا سلب الايجاب بالثانية ام
يلتفت في الجواب الى ان يقول القائل بالثانية المنقسم الى الاسام
الارضية مقابل القائل بالعدم فيجب عدم واسطة العرف في
ما اشير اليه في بحثنا القائل بين الوحدة والكره ليس للذات
والما وباتفاق بالذات سيما في واسطة في الثبوت في الثانية

تركية

في واسطة في العرف في ثبات واسطة في الثبوت فليس السلب
والايجاب يكون واسطة في ثبوت المنافع لثبات الاسام واثبت
اشتراك الكل في عدم واسطة في عرفت في الواقع وذلك لما نقل
عن الشيخ ان المعادة بين المتضادين في اقرينة ذاتها السلب
والايجاب في الحقيقة بالواسطة لا يجوز ان يكون اقرب من الثاني
واسطة ثانيا على ما سبق من ان المبدأ بالاقرب منها الا في
الاشدية الحقيقية كما من خواص اليقين لا شك ان المناقاة بالذات
اولى من الثاني واسطة في ان الاول في الجهات ووجهها فحقه فعل
المناقاة بالواسطة اول من جهة اخرى على ان في ذاتها في المنافع
المناقاة بين الايجاب والسلب اقرب من اولي حسب التحقيق والواقع
لا يحسن التصديق فليست على غلبتنا في الوجهين اما في
الاول فلان المناقاة بالذات بمعنى في واسطة في الاثبات في غير
معروفة كلامهم وكذا المضادة على الاطلاق واما في الثانية
فلان حل القائل بالذات على ما يتناول القائل بالذات حقيقة
وعلى بعض ما هو قائل بالعرض كالمسألة الجزئية بالنسبة الى الجزئية
الكبرى قد فسدها على ان الفرق بين عدم اللاحق ووجود الملحق
والسلب الجزئية والموجبة الكلية والمطلقة والذاتية لا فرق للغير
فقد انعدم الفرق اصلا وهو الاشارة الى المعنى
قسم آه وذلك لانه لو كان احد الاقرنة عند ههنا المشهور في حق
وهذا يعني ان القائل المشهور قد يطلق القضاء على بعضه
بالحقيقة او سلب الحقيقة والى ما هو متسم به في القسم الآخر للمشهور
فلا يقل كذلك بل فصل اليهما قبل ما ذكرنا في الموضع ما نعلم انه

43

ما جعل قضاها يمكن ان يكون شهيرا وان يكون حقيقيا هذا مقتضى
 العبارة في عدم الملكة كما علم التعريف الذي ذكره انما شامل
 لغير الشهيرة الحقيقية لا يحل العبارة متعاضدا مع حقيقة ظاهره
 متباينة هذه الحقيقة ثم يخفى ان المتبادر من التعارض المتقيد
 المطلق يخصه الى الكامل من فاده وايضا كان الحقيقة لعدم
 الملكة كبر متعاضدا مع حقيقة تعريفه فيكون ان يكون الحقيقة متعاضدا
 ايضا على نظيره ولا يخفى هذا في الشهيرة كالحقيقة متساوية

ثم غرض هذا الكلام وهو انه يمكن ان يكون احدا لا تمام الارضية
 الحقيقة تارة والشهرة اخرى وقع التعارض بين كلام الشيخ على ما مر
 الى الاشارة سابقا انما يشعر بان احدا الارضية القادرات الحقيقة
 بين ما اشتهر بينهم ان احدا الارضية بكلام الشيخ هو الشهيرة
 والامامية المستقيمة لا يقبلان كلام الشيخ في النظر الى النظر الذي
 والمجهول الى النظر الجليل ما يدعى باحد النظر تدفع ما يرد
 على توجيهه ان بين الارسطاليسين قابل بالذات مفضلا فلا يحد
 فتدبر ان غاية الخلاف انما هو بين السلب والايحاط به يترك
 قول الله ان الله لا يشاء الفساد للشهيرة لما اشار الى دفعه فاعلم انه
 يمكن ان يقال في حق الاستدلال في القسم الثاني الذي هو الشهيرة على
 تقدير السلب لا يضيف شيئا من جميع اقسامه بل يمكن تصديقه في بعضها
 كالخبر والامر والحرية المقابلة في العدم والملك في جانب العدم هو
 الاستدلال على ما فعله في الشهيرة حيث قال في الحق هو سلب البصر
 بالفضل مع وجوده بقوة واداء حقيقة الحان في ذلك ما ذكره فضلا
 على ما نقل من الشهادة ان كون السلبية خلافا لايحاط بها فوجب

الشهيرة

في قوله لا يشاء الفساد للشهيرة
 لا يشاء الفساد للشهيرة
 لا يشاء الفساد للشهيرة
 لا يشاء الفساد للشهيرة

الصديق وما يجب التحقيق فليس كذلك ما شاع في مدعى ما لما
 فيه اقول لموسى انما يطالب الشافعي على سلب السلب والايحاط
 هذا الكلام ثم انما شجرة على قوله الشافعي انفسه المشافقان بالقبول
 المتباينين لذاتهما لا قوله كان الانسان واللا انسان لما خردا
 ان على الوجه المذكور متباينين لاجل الحاجة فحقيقة على ان
 ووجه بلقطر والمتباينان الى تفسير ذلك حقيقة اخرى وهو ما ذكره
 الصافي في المعبر ان المتباينين لذاتهما وهو سلب الحق المذكور فلا
 يصح المحل فيهم ثم قوله الثاني انفس المشافقان الى قوله وما قرنا
 ظهران كلام الاستدلال في محل قصم الله بل هو اوضح ان في المحل
 بالقياس الى الحق المشهور وهو الحق بالافعال انما هو انفس المشافقان
 بالتميز بين المشافقين لذاتهما اذ بما ليس به جماع الحقيقة والمادة
 المشهور بما انتقص بالافعال لان الوجهه فيها لا يثبت محلا
 الشافعي بين القضاة هذا التعريف محال فلو كان فيكون مراد من
 تحقيق الشافعي بشارة الكلام بان هذا الوجه يتفرع عن الوجه الثاني
 وليس كذلك مع انه كما في ظاهر افانته الى ما فوسل به
 سواء اعتبره عدم الاستعداد او لا ويؤيد قول المصنف لا كذا لان عدم
 الموضوع حيث لم يذكر مع عدم الموضوع عدم الاستعداد ايضا واد
 بتعيين عدم الملكة ان وسيلته اخرج المصنف الى عدم الملكة
 كما في المدة المشهورة في المصنف الى عدم الملكة والنسبة
 على ما هو محمول السالبة للقول في قياس السالبة للمحل لان
 وجودها في الموضوع هو عينه وجودها في هذا لا بدع انما الشايع
 فكذا ما يدل على ان المصنف بسبب الوجه الثاني وجب عدم النوع وشبه

نفسه

بجاءه في العمل

بالسطح المذكور معلوم انها يجب الوجود الذي هو تارة في السطح
هذا الوجود صدق عليها تعريفنا لقضا والمذكور مع انشاء السطح المذكور
فيها فليست من اولها علم بغيره في الوجود حيث ان السطح
انما يصدق على السطح الفاعلية تدعى لا يخفى ان كلام القوم كما يستفاد
منه تعريف السطح يستلزم تعريفه للمعول اليه وكان تعريف السطح لا
يصدق الا على السطح الفاعلية وحدها او ما خروجه مع غيرها على
طريق التقييد فيظهر ان تعريفه للمعول لا يصدق لا على
المعول بالاضافة الى السطح الفاعلية ولا يصدق عليه بالاضافة الى
سائر المعول مع ان المعول كان معولا بالاضافة الى الفاعل كون
معولا بالاضافة الى سائر المعول كان سائر المعول على ما يتبادر الى
بينه علوما فترادف تعريفه بالاضافة الى سائر المعول بالاضافة الى الفاعل
المذكور ما كان بالاضافة الى الفاعل من غير هذا او على طريق النوع الانشاء
حيث ذكره في قبلا ولا يشك في ان هذا التعريف لا يصدق على جميع
الانواع الا بالاضافة الى حصة القريب ولا يصدق عليه بالاضافة الى غيره
فربما يرجع الى ان تعريفنا ليس بالانضمام بل هو تعريف في النوع
وكان الشئ لا يتعرض لهذا الايراد في تعريفه للمعول لان اشخاصه في
العمل كما ذكره يستلزم انتفاء تعريفه للمعول كما ذكرناه فاكفي بالاد
غير ان السطح لم يتركه كون لان قضا وتعارف تعريف السطح استند في
تعريفه للمعول ان تعريفه السطح يخرج بعض المعول سلبا ولا يصدق
التعريف عليها باعتبار انهم يخلون تعريفه للمعول فانه يصدق على الجميع
لان كل معول لا بد من فاعل لكن لا جميع الانشاءات ثم ان تعريفه للمعول
يصح بتقسيم السطح بهذا الصفة ان تعريفه لكلام محط الانراض فيكون

الامراء

بجاءه

الامراء وتقسيمها بالتقسيم والاولى ان يجعل كلامه متقنا لا يراد به
احد مما عدا التعريف والثاني ان التقسيم وما كان الثاني متقنا
على الاول فلهذا يصح تقسيم العمل والجواب عن ايراد تعريفه السطح
ان السطح هو ان كان فاعله في نفسه الفاعل وتقسيمها بالفاعل في
عزيم لكن المراد هنا انطلق المصطلح بغيره التقسيم وكونه في السطح
السطح في حد ذاته حيث يطلق السطح للمعول لان المعرف هو السطح
والاكمل وتعرفها بالتعريف في مادة السطح في المعول لا في الفاعل
للمعول لان المعول او ما يحتاج الى ما يتقيد به هو الفاعل و
الاحتياج الى ما عداها انما هو فاعله فافهم عليه ولا يخفى ان الجواب
الاولى تدفع الايراد عن التقسيم انما يمكن دفعه على الوجه الثاني في
انما يرجع العمل الى السطح الفاعلية الحاصلة في التعريف بطريق الاستفاد او
باريضا الى السطح المطلقة الواقعة في صدر البحث هذا واعلم ان المراد
في تعريفه السطح الصورة من كون المعول حاصلها بالاعمال وجوب
المعول مما يرجع تعريفه الى انشاءه من نوع تلك السطح والمراد في
تعريفه السطح المراد من كون المعول حاصلها بالحقرة عدم وجوب
حصول المعول مما يرجع تعريفه الى انشاءه فلا يتصل تعريفه السطح الصورة بل بالان
بهو في المثال بالنسبة الى الصورة الجسدية والنوعية للحيث ان لا يتصل
جميع الاجسام بالنسبة الى الصورة المطلقة او لا يحصل
السؤال في تعريف السطح انشاءه اما اشتراك لفظ الصورة في المثال
والسطح الصورة وهو المستفاد من كلام السيد السمعاني او اعتماد
ان الشكل هو السطح الصورة في مثل السطح ما بان حقيقة انما هو
العين للشيء المثل مع ترميم حقيقة السطح المثل وهو متفق كلام

مقالة التعريف

الامراء

انما

المعقول

الامراء

بغيره

بجواب

منها السطح

५३३

منه نوع الشكل المخصوص وتوحيده من كنهه اشادة الى ان في التسليم
المذكور نوع كنهه وهي التوهم ان نوع العلة الصورة المركبة ليس علة
لهذا النوع من المركب بل لان نوعها العلة الصورة النوع المركب خلت
فروع العلة الصورة تبع ان العلة الصورة شأنها الاتصال باقتضاها
للمادة العلة الماد ترفع من المركب فباقتضاها نوعها الى المادة بحيث ان
نوع المركب وباقتضاها علة صنفه المركب لا تنفع المركب بحمله
انها وبقتضاها لا بد من طول الواسطة الصورية وان كنهها وان كان
صالحا للرفع كنهه فربما كنهه وسبقه قلنا ما ذكره هو ان
للاول نوع الحقيقة بل يمكن ان يحيا بوجه آخر هو ان المستفاد من كلام
الشيخ هو في العلة المادية والصورية في الاخرى من مطلقاتها
لا يكون جزاء منه دلالة على طبيعة الجنس بل يكون علة باخذها شرط
شي يكون جنسا مضافا الى الطبيعة العلة ان يكون علة
اعدا بشرط يكون فضلا والمطابق ان الشيخ في المركب من المادة
الصورية اعم العلة المادية والعلة الصورية في الاخرى بان يكون الجنس
ما خذوا من المادة والفصل من العلة في المركب من المادة والصورة
مطلقاتا فيما ذكره من علة المركب بل انهم اذ ابايع مثلا ليس
حقيقا او لم يورد في قولنا اخرى بل ما في قولنا اخرى من جواب
القول الاول المشا واليه يتبين ولا مشاوة بينه وبين ما ذكره هناك
المتأقاة اذ علم العلة المادية والصورية هما من مستلزمي العلم المادية
والصورة تعالى ابايعهما مستلزمي الاخر فيقول الحاشي في المادة
والصورة بالحق المقصود بان كل علة لا بد ان لها الحق المقصود بالحق
وهو حصول التأقاة الثانية انما هي العلة المادية والصورية هما كلامه

من غير الشكل المخصوص وقوله من غير كلمة اشارة الى ان في السبيل
 المذكور نوع كذا وهو ان يقع العلة الصورة للمركب ليس عليه
 لهذا النوع من المركب بل لا يقع فيه والعلة الصورة نوع المركب مختلف
 نوع العلة الصورة مع ان العلة الصورة شأنها ان تحصل ايضا لها
 على العلة المادة نوع من المركب فياقتضاه نوعا الى المادة يحصل نوع
 من المركب وياقتضاه عينا يحصل منه المركب في نوع المركب يحصل
 انما هو ينسبها ولا مدخل لوارثها الضعيف وما ذكرناه وان كان
 صالحا للانع لكن في نوع كذا وشبهه قلنا ما ذكره هو لا يريد
 الا النوع المخصوص بل يمكن ان يحاط بوجه آخر هو ان المستفاد من كلام
 الشيخ هو ان العلة المادة والصورة نوعا الى العلة المطلقة على
 يكون جزائيا مدلول على طبيعة النفس التي هي علة او اخذ مدلول
 شيء يكون جزائيا مدلول على طبيعة النفس التي هي علة او اخذ مدلول
 العلة لا يكون مدلول على الحاصل ان الشيخ نقل المركب من المادة من
 الصورة الى العلة المادة والعلة الضعيفة لا يكون المدلول على النفس
 ماخذ من المادة والعلة من الصورة في المركب من المادة والعلة
 مطلقة فيها ذكره من جهة الجواب بل هو ان المدلول على شئ ليس عليه
 حقيقة ما سأل وقد لا يقع سوالا آخر هو ان لما ذكرنا من جواب
 السؤال الاول المشارة المذكورة وانما هو من مدلولها ما ذكره وهو ان

المجلد الثاني

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

الحمد لله الذي جعل القرآن
موسمًا من مواسم الخير
وموسمًا من مواسم النعم
وموسمًا من مواسم البر

سلطانها القابل بينهما بالعرضة القابل بالعرضة في مطالبة
سلطان لنا ان تستر الخبز بانقسم والواحد بالانقسام وتشتبه
تتفق القابل بالذات والاياب والسلب ثم لو كان الواحد
بجزء يصدق على ذلك الكثرة فكيف يخرج قيدا للعدد من القسم
جميع الاقسام وكيف يخرج العدد الثمانية عن القسم بقيد الوحدة
حتى يحتاج الى الاعتداء بالاعتداء والعدد من جميع القسمة
غير ان في الحقيقة ان من المناسب ان يكون ان يكلف وقدره
ان كل واحد يصدق على الواحد من افراد يصدق على الكثرة بما اذا
لم يكن شيئا لتلك الكثرة العاصدة لتلك الافراد وما الواحد
والكثرة في غير المتساويين لكن يبقى المتساويين يكون في
المثال الاول والفاية زائدة ايراد ما حاصل الجواب
ان اللازم على تقدير كون العدد اثنان انما سوف على المعلول في وقت
كثرة وقت المعلول نفسه بتفاوت كثيرة وليس بخلافه وان حادثة
وقت المعلول على واحد واحد من افراد نفسه فكل واحد من اجزائها
وذلك واقع كما يعلم وقت المعلول على كل واحد واحد من افرادها
لكن في اجزائها المعلول ولا يلزم وقت المعلول على نفسه بصفة واحد
ان ليس كما هو شأن العدد الثمانية بتوف المعلول خوف واحد
وكل واحد من المعلول خوف واحد كان ولا خلاف وان كان
على العرضة ان تعرضها لثلاثة هذا القسم اهم من غيره صدق
العرضة على المعلول النسبية الى نفسه فيلزم وقتنا ان العرضة
مع الزيادة خفيضا فلو ان تعرضه من غير هذا الوجه كان لهم على
خلاف ما هو الحق ان يحمل الوقت على المعنى المتبادر والمعارف

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the letter or a separate note, written on aged paper.

پیشانی کا نام

فصل پنجم

مقتضى على بعض مع ان الزمان متصل واحد اجزاء لا تقص
الامر ان تلك الاجزاء ليست الوحد متناهية كانت بعضها متناهية
وحدها متناهية مستدفع بان الاشكال تلك الحية ثمانية تلك
لا دور تلك الاجزاء بالفعل فتحتاج الى اثبات القيد من احادها
بالزمان فان قيل تلك الحية ثمانية لجميع تلك الامور وكل الزمان مثلا
كل الزمان بالفعل بحيث لو وجدت اجزاءه وتمايزه لكان بعضها
مقتضى على بعض فلا يلزم الا شيئا من الاجزاء بالفعل قلت كل
الزمان بالفعل بحيث لو تمايز اجزاءه لكان لبعضه عينها كاي
بالاين مقتضى على الامر كايحي بالعدم لا يخفى ان هذا المقتضى
الامر من تلك الاجزاء بالفعل تام ومؤكد ولو كان تلك الامور
ان كانت موجودة بوجود واحد لكن يخبر ان يكون تعلق هذا اثر
بعضها على طاق من قبله بالامر وهذا هو معنى الترتب بينها قلنا
فكيف يتبين التمايز بحسب المرجع وروان لا يحتمل التمايز بينها بحسب
الوجود وبه ان التعلق بين وجود امور متناهية بحسب المرجع واما
ولو قيل ليرم اما الانتهاء الى الانقضاء او ترتب حوادث موجودة
فما يستلزم ان يتصل شيئا بالامر وهو الانتهاء الى عدمه او حصول ذكر
الانقضاء وقع على سبيل التعليل وكذا على قولنا ان الامر في ما هو
غير المصلحة من وجود الامور طرفة الموضع على تعلق عدم الانتهاء الى
الانقضاء ان كل واحد من هذه المسئلة الساتر مدعية وعلى انما على سبيل
الوجود واما انها باعتبار الرجوع الى حال وجوده بالفعل فلا يلزم انه
يكون ان يكون باعتبار الرجوع الى الزمان السابق من غير ان يكون له
الذي وجد وحياله وجوده العلول والحيال وان المراجعة على العرض المذكور

و جرت الى الجحيم ان تفسد
و يفرق بيننا و انفسنا
و نواسي من في الجحيم
فقد انقضت الحرام
و قد مضى الزمان

ولما كان السؤال في الحقيقة متبني على جواز الجواز فيمكن ان كان
وجوبه حقيقيا باقيا في الحقيقة فادرس في نفسه كذا في باب
السيد المتحقق من حيث الحقيقة وان الماد من الجواز من الامكان العام
نظرا لان قولكم لا يجوز بقا المعلول بعد بمعنى يتبعه
المعلول بعد وجوبه الاستناد الى المصلحة ان الماد والجواز الامكان
الخاص لكن قولكم لا يجوز ان يكون الجواز متعلقا بالبقاء لا يتحقق
المتحقق في جواز الاجتماع ثم قل وكيف يتبع ان يقول المصنفون
وجوب مكان وان جازع جواز ان يكون مفعول المفعول متبني ان لا يكون
خلفه وجوبه اسوة لان لا يتصور بقاءه انما كانت غير ثابتة
ذكره من جواز متعلقا بالبقاء وان المنع من السؤال المذكور
وهو ان جواز اجتماع المفعول مع المفعول لكن يتبين ان اذا لم يصح
ان يقول وان وجب انهم بالحقبة التي في الحقيقة لا تلائم ما ذكر
كيف وكثير من المعادلات وجب بقاءها بعد المعدل ان اذا لم يصح
على الحالة ان يقول وان وجب في حقيقة ان لا يتصور على الحالات
يقول وان جاز انهم لان المعلول في الآية كما لو كان واجبا للبقاء
لو كان جائزا للبقاء سواء اراد بالجواز الامكان الخاص العام لا
يتصور هذا الا في حقيقة وجوبه المتحقق في ان قوله المعلولات
الآية لا يصح ان يقال ان جاز البقاء فيكون الامكان العام انهم
اولا ان يقول الماد بجواز بقاء المعلول بعد المعدل جاز بعد
المعدلة بل لا يمكن ان يري مراد الاستناد بجواز بقاء المعلول
بعد المعدل اذ خاصا ان يكون البقاء في ذاته مستغنيا بالظن
الافضل من المعلول من حيثها معلول من غير ان يلاحظ خصوصية

المواد

المواد والادام ونظما وان هذا المعنى ثابت في جميع ادوار المعلولات
وعند هذا يظهر انه لو قل وان وجب بقاء المعلول بعد المعدل
صحيحا مشروطا بان لا يتصور ان جاز بقاءه فيكون كذا كانه لا يلاحظ
بالتمام ولا يتصور انما ان يصح ان يري وان وجب في الحقيقة
انما في مفعول المعلولات البقاء بعد المعدل لا اذا جازع
المتاخر الى قوله الاول معلوم الجدل ان هذا التبريد انما يصح
لو لم يفسر قول المصنفين جازع المعدل بقوله وان جاز بقاء المعلول
بعد المعدل المعدل في جواز بقاء المعلول بعد وجوب المعدل
في الحقيقة لا ان يلاحظ المطلوب وهو جواز الاجتماع في صورة
القديم ظهورا وانما اذا كان لا يلاحظ وان كان متقدما على
اضداد المعدل كان وجوب المعلول بجازها الجواز بعد المعدل في صورة
المخاض انما يلاحظ المطلوب اذ اضداد المعدل باقيا لاضداد المعدل
البقاء لما كان جازع من الوجوه في الزمان الثاني فان كان بقاء
يكون اضداد المعدل كذا اصل الوجوه بجازها الجواز بعد المعدل كذا
في الشرح اذ يقول المصنف في التفسير الاول ان بقاء المعدل في صورة
عنه انما كانت فيكون بقاء كذا على هذا التفسير لا في الحقيقة
السؤال الذي اردوه السيد بعد جواز الجواز على الامكان الخاص
وحقيقة حقيقة انما في الحقيقة في نفسه ما هو انما
وان اردوا بهذا اضداد المعدل في قوله لا يتصور هذا المعنى
من غير محبة ان كلامهم في الحقيقة على التفسير الثاني فيقولون انهم ولهذا
لو اردوا بهذا اضداد المعدل في شئ من الموضع في حقيقة انهم على هذا
التفسير فيكون استغناء الاجتماع بان يري البقاء بعد المعدل

ان يكون صحيحا هو

الزمان الثاني لكان في عهد وجود المصلح لكان اصل وجود المصلح
مجازا وجود المصلح يمكن ان يقال في قديم كلام الله سبحانه
ان سائر كلامه التفسير الاول ان المصداق في مثال هذه البشارة
في المصداق في الاجتماع مثلا اذا قيل نحن في عهد موعودهم
عنه انهم كانوا معا على ان يدعوا معا معية الموعود في عهد الله
وهو من قسم المصداق من وجهين احدهما انهم على التفسير الاول
المذكور في الشرح القديم ويصلونوا انما شقوا فيها ان كلا
في السؤال والمجازا في معنى على خلق المصداق في المثال في المصداق في المثال
صدا ما الثاني في صفة المصداق في قديم كلامه واما الاول فلا
لوكنا في المثال ان بنا كلامه في السؤال والمجازا في التفسير الاول
كيف يحكم بان هذا المصداق هو وجود الاجتماع استغناء السائل
من هذا لانه ان لفظ المصداق في التفسير الاول على هذا
الاجتماع في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
تلك الافادة كما مر في الاول في عهد كلام الله بالترجمة الثانية
التي مر بها لكن المصداق في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
اي هذا المصداق في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
ذكره مع انه مر في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال في المثال
لكن الاستدلال في عهد موعود لان بنا كلامه على التفسير
الاول لا استدل به في التفسير الثاني على ما مر في المثال
بوجه قسم الله انهم كانوا معا على ان يدعوا معا معية الموعود
كما مر في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
على اطلاقه في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال

المصداق في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
انما ان اوله ان لم يصح انهم يتصلون انهم انهم على اطلاقه في المثال
المصداق في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
والاستدلال في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
الافراد في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
تدعيمه في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
ان الانسان في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
سليبي في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
نوع في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
المقام في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
هنا ان المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
ولم يكن في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
الافلام في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
استدلال في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
الافلام في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
اشارة الى المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
الممكن في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
عنه في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال
في المثال في قديم كلامه في المثال في المثال في المثال

مطلقا عند من يقول بالقدرة المقتضية كلاما من غير تحديد وصفه وعبارة
 عن هذا التفسير را علم ان مقتضى قولنا هذه الحاشية امر ان الله
 دفع الاعتراض المذكور عن كلام الله تعالى وحصوله في الحقيقة في اللغة
 كما مر في انما دفع اعتراض الله عن كلام السيد بغير ما ذكره في
 هذا المقام ان السيد لم يكن بعد الجواب عن الاعتراض المذكور
 بغيره اطلاق المقدرة التي اخذها المفسرون في اعتراضه وتحقيق
 ما هو الحق فيها والسيد لم يرد هذا الكلام بلفظ الجليل
 هذا الكلام وقع في ما شئت بعد ذلك اقول لكن لما كان
 راجعا من طرف هذه الحاشية بعد نقل الاعتراض ان يكون
 مستندا للجواب على الشك في الجواب عن الاعتراض وبذلك فقط
 اقول بلفظ الجليل تصحيح المقصود وتبديل الكلام بعد من حيث
 كلامه ثم اعلم ان الشايع لم يقل كلام السيد كما ذكره بل تصريف
 فيه على وجه يحتمل تطهيره من وجهه وذلك ان السيد ذكر بعد قوله
 لا على العمل وتوضيحه ان لا يجوز ان يتقدم الفاعل في زمان ولا
 يتقدم المفعول فيه بل يقدم مقاسا على اخر غاية ما في الالباس انه
 يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر افعال غيره انما لذلك المفعول
 والفاعل الثاني مع سائر افعال انما علمت ان اخره لا استحقاقه
 لذلك بخلاف التبع اجتماع الفاعل في جميع افعال المتعلقين
 مستثناة لا لا في استماع مستقلين عن كل اجتماع فلا بد في كلام
 الفاعل عدم المعامل وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط
 نحو ان يتقدم مقاس شرط آخر فلا يلزم ان يثبت ان شاء الله تعالى
 المفعول هذا ما ذكره في تقرير الاعتراض ثم لا اقول الاستحالة

الى اخر ما ذكره الله من الدليل قوله فان قلت ما ذكره الخاتيم
 في مقدم الفاعل الثانية بعد ذلك الفاعل الى اخر ما نقله الله
 عليك وقد يخبر ان ما نقله الله تعالى من قوله في الحقيقة في اللغة
 الاعتراض منع اوله يحتاج للمعول الى الفاعل الموصلة اوله
 اصله بجزان فاعب العليين المستقلين وجعل فاعب
 المستقلين المستقلين على تعيين احداهما فاعب لهما فاعل
 وانما هما فاعب سائر الملامع رجعة الفاعل في اطلاق فاعب
 المستقلين المستقلين ثم ورد على نفسه ان ما ذكره من الدليل
 انما هو على فاعب الصليين المستقلين في صورة فاعب
 نفس الفاعل في صورة اخرى وهو فاعب سائر الملامع رجعة
 الفاعل فاعب بالجملة الدليل فيها تقريره ان صورة فاعب
 الشروط سلا مع رجعة الفاعل لا في مقتضاها على احد ما لا
 فيه لم يكن تصريف شي منها شرط فلا مقتضى الشرط في الفاعل
 الثانية فان توقف تأثير على احد ما يخصه فلا بد من وجود كل
 الثانية المشروط بغيره بغيره الثانية لا في اخره ثم ما ذكره بلاء
 بان ان الثانية لا في اخره اما ان يكون تأثيره في نفس الوجود
 في استمراره على الثاني يكون الفاعل الثانية في نفس الفاعل في الخط
 الثاني في الحقيقة لا مستقلة وهو خلاف ما في نفس على الاول
 فلا يخفى اما ان يكون الثانية في نفس الوجود في هذا المقام فيلزم
 اعادة المقام في اوله فيلزم تحصيل الماحصل هذا تفصيل ما
 يستفاد من كلام السيد في هذا المقام وانما الله الجليل
 قوله في الاعتراض قوله وتوضيحه في قوله لا يلزم من عدم الفاعل

بحرمان شاعرا المنع في صورة الاستدلال التي ذكرناها الى
الاعتراض الاول الذي ذكره الله وكذا الثالث لكن الثالث
لا يرد ليس مقبولا عند المحققين او غير المسيد بطلان
العلمين المستقلين بناء على اصل المسألة في مقامها
واما ان الدليل لم يرد على بعضها فخرج الى الانتظار المذكورة
في مباحثها وليس من خصوصيات الله تعالى ان اذا كان
العلم لاسم الله الموقوف على اشتراط الموقوف بدونه الموقوف عليه
لا بد من اختيار الشئ الاول او هذا المعنى لا يتحقق الا بالنسبة
الى الحد والمشارك والاعتراض على ما علم على من الاستقام كما مر
اختار الشئ الثاني ووقع منع الله بدعوى المدعى باننا
الاستدلال متحققا بالنسبة الى الحد المشترك يكون المحذورة
لغزلة العلية ثم لا يخفى علينا انه ليجوز التوقف على ما علم الله
لو كان كاهل المشهور عنهم وقد ذكره الله ما علمنا من غير زوائد
الحال المستقلة على البدل بين الله لان العلم العلية على
ما مرزوعا فالذي يتحقق من كلام الشيخ في معنى لا
يكون في الفاعل القصد وسواء كان على سبيل التباديل او التقتا
وسواء كان الثاني مستقلا او متبعا وبيان ذلك موقوف على
مقدمتين الاولى اننا اذا تحقق معنا ان امرين على كل واحد منهما
لان يستتبع لهما بان الحقيقة المستتبع هو الحد المشترك بينهما
تلك الامور والاستدلال انما يعرف لربا لذات وعروض كل واحد
من الخصائص بآلية الامر الام الذي هو الحد المشترك وقد
مرت الاشارة الى تلك المعنى في بحثنا لا مكان بالغير الشاية

ان الفاعل للحد الواحد البعدى في الشخص لبيان يكون واحدا بالله
اي الشخص وهذا هو سواه كان الشخص غير الشخص كما قيل في الثاني
ليدبروا لولا ان ذلك لاننا انما يتحقق العقل ان يكون الحيز
في الحيز وليس امره جودا كذلك يتحقق من ان يكون المورث في
الشخص ليس امره جودا وهذا هو ان فاعل الشخص هو فاعل
والا فاعل من هو ان الفاعل فاعل الشخص الموجود والمقدمة الاولى
ليست متحققة في الفاعل بل هي في سائر العلم كما اشرنا اليه وانما
الشايدة فحققة في الفاعل وذلك لان العقل لا لا يتحقق من ان
يكون المورث على الجود وامر ليس بجود اذا لم يكن مفيدا للجود
كعدم المانع والمصدق كذلك لا يتحقق من ان يكون المورث عليه
لشخص ما فيه فمفصل فاعل يمكن مفيدا للشخص فاعل هذا الحد
قال الاستدلال يميز ذلك في العلة الفاعلية وان جازية الشر
والآلات ووجوب تسليم المقدمة من تلك الاشارة ان كان هناك
فاعلا من سواه كان متبادلا او متعاقبا وسواء كان الثاني
مستقلا او متبعا يكون بالحقيقة الفاعل الذي يستتبع الحد
هو الحد المشترك بناء على المقدمة الاولى والثاني بطلان امر
ان لا يميز ان يكون فاعل الشخص امر غير شخص بناء على المقدمة
الثانية بل جميع المقدمة الثانية غير الفاعل على وجه الدلالة
فما هو من الفاعل وغيره ثم نقول اما استنباط المقدمة الاولى
من كلام الشيخ فهو ان لا يكون عليه الحد الى الحد المشترك بل هو
اي مية الصورة لا الكواحد للمعاني على سبيل القارة يصح
نعم هذا الموضع باننا اذا كان غلة المتيقن واحدا منها يتيقن المتيقن

انما كان لها تحقق في نفس الامر في الاشياء لو كان واسطة
 في صدور المعنوي الاول لان مع انشاء الوجود معلول صورة
 الواجب تعالى شانه الكلام في المعنوي الاول في صورة
 الامانة يلزم زيادة محذور لان الامانة كما كانت متحدة
 في العلة كذلك في الطريق كما ان السلب فان لم يتحقق في نفسه
 اذا انعقد الوجه الثاني على ما مر من ان الامانة لا يكون كماله
 في جانب السلب على ما ذكرنا حتى يكون كماله مستقلا انما انما
 كلام القائل بعد هذا ما لم لا يتحقق على الفعل المصنف
 في الاول ان المتصور في الشك لا يتحقق في الامر مشترك في الحقيقة
 خصوص في كل من المعنويين بعد اشتراكهما فيها وذلك ان
 الحقيقة تابع لله تعالى مشترك في كل ما يقع في عينه من
 واحد من المعنويين من متحقق في ذلك نظيره ما قال في القول
 في كل ما لا يراه الكيفية لا يصير شيئا الا في الحقيقة في نفسه
 يكون المتصور في شئ مشترك في كل ما يقع في عينه من
 بين ما يراه الامر فيكون في كل ما يقع في عينه من
 المتصور في كل ما يقع في عينه من مشترك في عينه من
 كذا يمكن ان لا يكون مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 انما متعلق بكل واحد من المعنويين خصوص في كل ما يقع في عينه من
 بهذا المعنى مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 للمعنى مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 صدر من غير مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من

في

فيكم في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 في الامانة الكيفية لا يتعلق بكل واحد من المعنويين بل بالامر الكلي
 فليس من قبل ما في غير صدره من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 في ان في العلة في صدره من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 صدره من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 الشكل الاول عند الاستدلال في الاشياء صريح في حقيقة على الحكم
 والظلال في الحقيقة ان اشياء في الامر في عينه من مشترك في عينه من
 لزم ما ذكره في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 السواد والامر في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 وذلك لان الاشياء في السواد في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 بالسواد من حيثية في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 بالامر في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 انما في السواد في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 صدره من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 الوجود في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 فان واحدة وحدها عليها والحل في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 والمعاني في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 نقا فيها انما يتبين فيها بسبب هذا الحول هذا الاعتبار في عينه من مشترك في عينه من
 الصدور في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من
 في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من مشترك في عينه من

في الوجود والصدق واللا وجود واللا صدق ولو كان المعبر
 الصدوق وحده اشتقاقا على ذات العلة فقيضه بهذا الاعتبار ليس
 الرفع الصدوق فلو اعتبر صدق الصدوق على شيء موطاة كانت
 فقيضه بهذا الاعتبار واللا صدق ولكنه غير الجوف وبغير الشاغب
 بالاعتبار الاول انه لا يجوز صدق الصدوق وصدق شيء اشتقاقا
 فليقل الثاني انه لا يجوز صدق الصدوق واللا صدق على شيء موطاة
 فبما الاستدلال على خط الفقيض باعتبار الاشتقاق بالشق
 باعتبار الموطاة والعبر كالحجج ان الله استدلت على خط
 بمثل هذا فبينه وروى عليه الاستدلال بالثبوت والحجج
 استدلت على خط المطلب العظيم الشأن وما ذكرنا في خط
 انكسار التشيع تأمل وينفع بمثل ما ذكرنا سابقا ما بان
 ان اذا وجب بمرجح وجب بغيره فقيضه فقيضه فقيضه فقيضه
 بل يقيق منشأ القدر المشترك او يقيق وجب صدق هو لا يقيق
 صدوقه فلو انصف بالاولا اشتقاقا انصف بالثاني انما اشتقاقا
 فلم يوجب صدوقه عنه فالحاصل انه يقيق عنه الازداد باجماعه
 انما الدليل الاول والى الدليل الثالث وقدما لكن انت
 تدعيت حال الدليلين ثم لا يفيوا لا حاجة من تمام الدليل الى
 منه او لا حيث لا يقدرة وانما لا يوجب صدوقه شيء عن وجده
 لا يصدق عنه ولا لا تمام لفظ الجواب كالا يقيق
 اجيب بان السلوب والاقتضا لا يثبت لا يصدق بغيره فلو كان
 لما او ثبوت بغيره فلو كان قبل لزم الموضع فان
 الاحد يقيق من الاستدلال الى معلول الاول والسلب المعلوم

الاول

المفروض ان الاخرى علم وكان هذا الكلام شبهة باطل الى
 الشرح بخبر علمه فانه يقيق في توفيقه على المجموع لكن لا يلزم هذا القول
 قوله حتى يلزم ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة للمعلوم ان
 يقيق له حتى يلزم ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة لغيره علة
 كما ذكره الله والجواب عنه من واجبين احدهما ان اذا يقيق على
 كل واحد يقيق على المجموع ولو توفيقات متعددة والطلاق العلة على
 المجموع بهذا الاعتبار كما طلاق العلة على العلة الثانية فقيضه
 ما يقيق على المعلوم على ما سبق وثانيهما ان اذا يقيق المعلوم على كل
 واحد كان المجموع ما يقيق على الكم وصار كل واحد من
 مجموع ما يقيق على المعلوم وجزء مجموع الموقوف على المعلوم لا يكون
 مستقلا فلو كان يقيق على الجزء الاخر وبذلك تم الخطر والحاجة لنا
 لما اثبات ان المجموع علة وموقوف على المعلوم حتى يكون المنع عليه
 تا وحده الخطر هذا الخطر ما ذكره من تمام الجواب وفيه ان فيه فخر
 هو المنع والتمام عند واحد وهو الاستدلال والاشتقاق على الجواب
 الاول بان قوله لو كان في ذلك المجموع بقوله علمه او اذا اراد الموقوف
 عليه شقوت واحد كما هو الظاهر فلو يقيق في تعريف على المجموع مطلقا الى
 اثبت التعريف عليه في الجملة حيث كان مجموعهما مجموع ما يقيق عليه
 المعلوم لكن في الاجزاء تفسير المجموع المطبق له وهو ان لا يكون شيء منهما
 علة مستقلة عن السؤال لم يكن متوجها على هذا المطلب ما بينا الا
 ان يكلف شيئا ما لم يكن على قدر اخرى وقت استدلاله بان كلامه
 منهما خبر علة المستلزم لكون المجموع علة موقوفة عليه ثم لا يخفى ان اثبات
 كون المجموع مجموع ما يقيق على المعلوم مما لا حاجة اليه بل يكفي في ذلك

وهو ان يكون شيئا متماثلا مستقلا ان الاخرى متوقفة عليها كاهو
صريح كلامهم وانهم التوقف على الجميع انما يستلزم عدم كونه
كل منهما علة فانه يمتنع جميع ما يتوقف عليه المعاد لا عدم كونه علة
مستقلة بحيث الفاعل المستقل بالناشئة اذا فاعل المستقل قد
يتوقف المعلوم على امر خارج عنه وهذا واربعه انما ايضا اذا التوقف
على علة اخرى فبنا في استقلال هذه العلة لئلا يكون الاخرى
شرطا لباقي هذه ويجوز ان لا فرق من الاخرى مستقلة انما يتوقف
المعلوم عليها استقلال هذه بنا في استقلال ما فرقت مستقلة
تاسر ومثله في قوله فلان هذا الشاغل لانه اذا كان المتوقف عليه حدثا
لا يفتقر الى كونه شيئا متماثلا متوقفا عليه لم سلك ان الاحتياج ناشئا
من المعلوم او العلة فلا يتعدى العلة فوله بعدم وقوع احد منهما
هذا مما احتاج اليه بل يكفي احدهما في طبيعة المعلوم الفصل والاصل
اما البيا القدر في اختلاف العلة ونظامها حتى يكون احدهما عين
الاخر وقد اختلفوا في انما ان الجنس قد يتوقف على الفصل
والفصل قد يتوقف على الشرط وعلى الجنس ويصح ان يكون كل واحد منهما عين
الآخر وعين الآخر فلا اختلاف فاشارة الى ان وعلى طبيعة الجنس
في الفصل والفصل في الجنس ليس هو بياا لطبيعة الجنس الفصل
من حيث هو والجنس الفصل فيما يتحقق فيه غير متماثل في الاعتبار
والا لما جاء صدق الكثرة باعتبارهما فلا يتصور اختلاف اعتبار
اصلا يكون من هذه الجهة واحدا من فوا الدليل الكسوف على تقدير
تماثل علة واحدة لا يمكن صدق الكثرة في الواحد من حيث انه واحد وان
استعمل في ذلك الواحد على الكثرة المشتركة بين الصدوقين ليس الاقتصار

او زودوا السيد المسند منها ان ما ذكره يقتضيان يكون شيئا
صوره فقد دال على المتقيد العلة في القدر المستلزم وهو
عام كيف يكون علة لشخص معين كما مر عند قولهم الشيخ انما
يريد ان لو كان قد دواها باعتبار قد دال على العلة باعتبارها
قد دال على الشرط يريد هذا ما قالوا ان فاعل الحوادث انما
هو المبدأ الفياض انما العقل الفعالي وهو يتوقف على تغيير
وقوله يدون ان يحصل امر اخر المادام يحصل منه التحصيل الاخر
لأنه يشترط فيما بينهم ان يحصل الماحصل تحصيل قبل هذا
التحصيل حال لا مطلقا وما نقل في القليلة للاختلاف في
الماحصل فليس في ذلك التحصيل ضرورة ان يحصل الماحصل قبل هذا
تحصيل اخر فلو ان ذلك التحصيل انما يتحقق وان صدر من نفس
ذلك المصدر وبما ذكرنا من قولنا وان صدر من نفس ذلك المصدر
فلم يزل له لول بدل قوله يدون ان يحصل امر يكون حاصل وقت
ذلك التحصيل يدون في تحصيل اخر يكون حاصل وقت ذلك التحصيل
لكن في اشكال ان يحل الامر على ما يتبادر التحصيل وكما يجب
انه يجب ان يثبت هذا الزعم الى ان مستبعد جدا ولا يظهر ان
يقولوا انهم ان قيام الوجود بالمهية في حيزه في الشرط الوجود
المحاصر في الشرط الوجود لدفعه الى الاول قطعا ما الكثرة
فلان انقاذ المهية بالوجود لو كان في الدهن لوقف على اعتبار
الدهن وهو صورة للمهية ونحن علم قطعا ان زيدا مثلا وجوده في الخارج
ولا يتوقف انقاذ الوجود المحاصر على ان يتصور واحد من حيث
بالوجود ويصح فالحق ان الوجودية المهية ليس بقيام الوجود بها وانما





بالوجود بل جعل الناعل كما سبق تحقيقه كلام الاستدلال بعد
 ثقل الجواب نفس الميتة للمصلح ان شرع عنها الوجود ويصنعها
 بطل ما سبق فيتحقق في كلامه روح هذا ما دام عدم الاستدلال
 الوجود الخارج عن الميتة بحسب الخارج ان يكون تحقق الميتة
 ويحقق له في الخارج بالوجود الخارج معلوم بالعلم ان غير
 امر لشيء في الخارج انما يتصور اذا كان تحقق هذا الامر يتصور
 صديون هذا العارض بليس الوجود الخارج كذلك بالنسبة
 الميتة بخلاف سائر العوارض وبما ذكرنا ان الذي هو صحيح وان
 الميتة كانت اعتبارية لا يتبادر عن مدركاتها في الخارج ضرورة
 ان امتيازها عنها في الخارج فرج تحقيقها فيتحقق ما في التحقيق
 الميتة فيقولون ان يكون انقضاء المعرفتها في العقل دون الخارج
 وما ذكرنا من عدم الامتياز عن الاستدلال بالعين بارة وبالخط
 اخرى وهو مستفاد من كلام رحمه الله تعالى في بيان الاول
 ان المملوكة المتصايفة للميتة بمنزلة الابطال ولو كانت في العوارض
 الخارجية لتأخرت عن وجود المملوكة المتأخر عن الابطال فيقولون
 تأخر احوال المتصايفين عن الآخر وهو صحيح لما صرحوا به من انما استأ
 الخارج وهو الذي لا علاقة بينهما الميتة احدهما للآخر بل لا يمت
 لكونهما مملوكين بملكة واحدة الثاني ان تأخر الابطال عن وجود الميتة
 في الخارج لا يدل على كون الابطال داخل العوارض الخارجية اذا المتصور
 في العوارض الخارجية ان يكون الخارج ظرف الوجود لا محققا خروجا
 عن الوجود والخارج في غير ان يكون ظرف العوارض هو الذي
 لكن ليس في الوجود الخارج فيكون العوارض التي هي حقيقة الابطال

٤٧٨
 صفح

